

الشورى العربي



مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٥٩ - ذي القعدة ١٤١٥ نيسان «أبريل» ١٩٩٥ السنة ١٥

ذ

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ٥٩ - ذي القعدة ١٤١٥ هـ نيسان «أبريل» ١٩٩٥ م السنة الخامسة عشرة

رئيس التحرير د. علي عقله عرسان المدير المسؤول د. عبدالكريم اليافي

أمين التحرير عبد اللطيف أزناوط

هيئة التحرير د. أدهم السمان د. عدنان البشني
د. محمد زهير البابا د. عدنان دروش

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

المدير المسؤول - اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٢٣٠ - ٢١٢٦٢٩٩ - ٢١٢٦٢٧٩

مكتبة لبنان العربي

تنويه :

- ١ - المواد الواردة إلى المجلة لا تتماد إلى أصحابها سواءً نشرت أم لم تنشر .
- ٢ - يخضع ترتيب المواد لاعتبارات فنية وطبافية .
- ٣ - يرجى من كتاب المجلة التقى بها على :
 - ١ - كتابة دراماتهم بخط واضح ومفرومة ، أو طباعتها على الآلة الكاتبة .
 - ٢ - يجب ألا يتتجاوز البحث أو الموضوع عن / ٢٠ / صفحة من صفحات المجلة .
 - ٣ - يجب أن يكون البحث أو الموضوع خاصاً بمجلة التراث العربي ..
وغير منشور في كتاب أو دوريات أخرى .
 - ٤ - كتابة تعريف وجيز بكاتب الدراسة ، يتضمن أبرز نشاطاته الأدبية والعلمية والمهنية .
 - ٥ - إرسال ملحوظة الباحث مع البحث أو الدراسة .

الاشتراك السنوي

داخل قطر	للأفراد	: ١٥٠ ل.س.
في الأقطار العربية	د	: ٣٠٠ ل.س أو (١٥) دولار أمريكي
خارج الوطن العربي	د	: ٤٥٠ ل.س أو (٢٠) دولار أمريكي
الدواين الرسمية داخل القطر	د	: ٣٠٠ ل.س.
الدواين الرسمية في الوطن العربي	د	: ٥٠٠ ل.س أو (٢٥) دولار أمريكي
الدواين الرسمية خارج الوطن العربي	د	: ٦٥٠ ل.س أو (٤٠) دولار أمريكي
أعضاء اتحاد الكتاب	د	: ٧٥ ل.س

■ الاشتراك يرسل حواله بريدية أو شيكًا أو يدفع نقداً إلى : (معاصب مجلة التراث العربي) ■



مَكْتَبَةُ

لِسَانُ الْعَرَبِ

أ. علاء الدين شوقي

www.lisanarb.com



مكتبة لسان العرب

المحتوى

ص

-□ القدس□ د. علي عقلة عرسان ٧
-□ الأسس الموضوعية لنشأة المصطلح في النقد العربي القديم□ د. عبدالاله نيهان ١٧
-□ عبير من التراث العربي :□ في أثر التبني بين اليمامة والدهناء□ عبد اللطيف الارناؤوط ٢١
-□ استخدام المفهوم الديوغرافي عند ابن خلدون□ مصطفى العلواني ٥٣
-□ نظرات في كتب المرثب□ د. ممدوح خسارة ٦٤
-□ أسرة الدمشقي الطبيئة□ د. سامي خلف حمارنة ٧١
-□ موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية□ سمر روحى الفيصل ٨٩
-□ دمشق ... في عهود قدماء العرب الآراميين□ بشير ذهابي ١١٠
-□ أبو دلف الباجلي□ تقديم وتحقيق: سكينة الشهابي ١٤١

القدس

د. علي عقلة عرسان

«تنزيه الله تعالى» ، والبيت المطهر ، ومطهر من الذنوب ،
القدس وبركة . هكذا نجد معانيها في لسان العرب ، وهي مدينة الإسلام ،
«أورشليم» أو «أورسالم» وتلك تسمية العرب الأقدمين لها ،
أولئك الذين أشادوها وسكنوها وانتسبت إليهم وانتسب بعضهم لها .

انها مدينة من مدن العرب العموريين - أي الغربيين - الذين أقاموا حضارتهم
في بلاد الشام من أرض العرب في الألف الرابعة قبل الميلاد ، بعد أن خطوا أجدادهم
خطوات على طرقها ابتداء من الحضارة النطوفية - نسبة إلى سهل نطوف قرب
أريحا - في الألف العاشرة قبل الميلاد وحتى عصر الكتابة والتاريخ .

وارتبط اسمها بالكنعانيين ، وبالبيوسيين العرب من بين الكنعانيين ، أولئك
الذين غلبهم عليها يشوع في القرن الثالث عشر قبل الميلاد . ولكنه لم يستطع
أن يجتثthem من المنطقة ، ولا أن يحوّلهم عن ديانتهم وعباداتهم الوثنية ، ولا أن
يغلب على حضارتهم بهمجيته ، على الرغم من المذاياق الفظيعة التي ارتكبها ،
تلك التي يعفل بها سفر يشوع في التوراة . بقي الكنعانيون العرب ،
الذين أعطوا العالم الأبجدية - اذ الأوغاريتيون الفينيقيون هم جزء منهم - هم
أهل الحضارة وأهل الديار ، وأهل السيادة ، في معظم مدن بلاد الشام ، في
زمن دوليات المدن ذاك . واستمر صراعهم مع اليهود : ولم يستطع الغزاة أن

يقدموا للمنطقة معطى حضاريأ ، ولا أن يشكلوا حضوراً بارزاً ، حتى على الصعيد العسكري ، الا في زمن داود وسليمان (١٠٠٠ - ٩٢٣ ق.م) اللذين تهيا لها ذلك من خلال اعتمادهما على جيوش وحاميات خاصة كثرتها الفاعلة من العرب ، الذين أوصلوا داود للملك ، واعتمد عليهم في حمايته وبسط سلطته ، وتوسيع دائرة نفوذه ، وكانوا بالنسبة له « كما العرس البريتوري بالنسبة لأباطرة روما » و « قد ساهموا بالنصيب الأكبر في اعطاء العرش لسليمان » . ويمثل عصر داود وسليمان « أوج العصر السياسي لإسرائيل – يهودا وإسرائيل موحدتان في مملكة » – قدماً ، ولم يكن ليتنبئ لها ذلك لولا دخول عرب من العرب في خدمتهم ، وخوضهم معارك تحت رايتهما ، ضد بقية العرب .

وسليمان هو الذي بني الهيكل الأول في القدس بناءً معتمداً على مساعدات حiram ملك صور الفينيقي وعلى الفنانين والبنائين السوريين ، إذ لم يعرف يهوده البدو الهمج فنا ولا حضارة ، وخير ما أنتجوه في عصور « ابداعهم الفني القديم » عجولاً نحاشرة تثير السخرية والفزع .

كثر اليهود في القدس ، مدينة العرب ، التي سيطر فيها شاؤول وداود وسليمان ، ولكنها لم تصبح مدينة يهودية صافية ، ولم تكن كذلك في يوم من أيام التاريخ؛ كان لليهود ، بعد زوال ملك سليمان ، نوع من العضور المكونوني الخاص بين الديانات الوثنية التي للعرب المقيمين فيها ، والمحبيين بها ، والمتواصلين معها ، والفاعلين في تيار حياتها وعمرانها ، وكان لهم ما يشبه الحكم الذاتي في الشؤون الدينوية ، ولكن سعادتهم فيها لم تقم وتستمر ، ولم يكونوا – في فترات « عزهم » – فيها دون شريك ، كان نفوذهم يزداد ويتقلص ولكنه لا ينهي سيادة الآخرين وحضورهم وفاعلية ذلك الحضور . وفي عام (٧٢١ ق.م) حطم الآشوريون « إسرائيل » ومركز ثقلها القدس ، واعتبرت المدينة – الدولة ، أو الدولة – المدينة ، منتهية الوجود من حيث الاستبارات السياسية ، وقد غير الآشوريون التكوين السكاني للمدينة ، حيث أخذوا كثرة من اليهود منها وما حولها إلى أجزاء من مملكتهم ، وأحضاروا من تلك الأجزاء ، من أرض العراقين حالياً، سكاناً إلى القدس ، عاشوا فيها وذابوا في تكوينها الاجتماعي .

وأعاد الكلدانيون ، بقيادة « نبوخذ نصر » وزعامته ، الكرة على القدس وبقى اليهود فيها عام ٥٩٧ق.م وعام ٥٨٧ق.م فدمروا المدينة بشكل شبه نهائي ، بما في ذلك هيكل سليمان ، وسيبي « نبوخذنصر » معظم سكانها اليهود ، وبعد هذا السبب تفرق اليهود في الأمصار ، واستمر الوجود العربي في القدس ، مدينة العرب ، حيث تكاثر فيها الأدوميون وسواهم من المرب الدين بقيت القدس بالنسبة لهم مركزاً تجارياً ومدينة الآجداد ، وتعمل أولئك ظروف العيش الصعب أحياناً بسبب من الطبيعة أو تقلبات الدول والسياسات ، والعروبة التي كانت تتشبث في مسار الصراع بين كبار ذلك العصر لا سيما الفراعنة - والفرس . وحين قرر ملك الفرس « كورش الثاني » اعادة يهود من سبي بابل ، وسمح ببناء الهيكل من جديد في القدس كان ذلك على حساب السكان العرب الأصليين في كثير من الحالات ، أولئك الذين تعرضوا لفزو يهود ومذابحهم أيام يشوع وشاوول ، ثم تعرضوا للعاصي التي جرها عليهم حكام يهود بسبب توتي اليهود للعلاقات والمعاملات مع الدول الكبرى ، مما جرّ عنى القدس وعلى سكانها العرب الويلات .

ودافع السكان العرب في القرن السادس قبل الميلاد عن مدینتهم ضد حركة الاستيطان الجديدة ، التي رعاها الفرس / كورش ثم داريوس / ولكنهم لم يتمكنوا من منع ما أرادته الامبراطورية الفارسية المنتصرة في العراق والغازية لأرض الشام ومصر ، تلك التي كانت تشبه ، على نحو ما ، امبراطورية الأميركي / جورج بوش / المنتصرة أيضاً في العراق ، والمتقدمة الى الشام بعد مصر في العقد الأخير من القرن العشرين .

توطن يهود في القدس من جديد ، ولم يشكلوا أكثرية سكانية فيها ، ولم تكن لهم سيادة عليها إلا من خلال ذيليتهم وتبعيتهم للفرس واستقوائهم بهم على الآخرين . ولم يبنوا الهيكل الثاني ، بعد هيكل سليمان ، إلا في عام ٥١٥ق.م ، وكانوا يتلقون مساعدات كثيرة ليستوطنوا ويصمدوا وللتحققوا ما يريدون ، وكان أكبر سند لهم يهود بابل - ومنهم من كان في القصر الامبراطوري الفارسي - الذين كانوا يمدونهم بالمال والرجال على شكل هجرات استيطانية في ذلك الوقت . أفلأ يشبه أولئك صهاينة « ايياك » - لجنة الشؤون الأمريكية -

الاسرائيلية - اليوم في اميركا ، ذلك «اللوبى» الذي يؤمن المال والحماية السياسية والعسكرية والماهرين الذين يأتون للاستيطان في القدس مما كان يسمى «الاتحاد السوفييتي» سابقاً !؟

حق اليهود بعض ما يريدون في القدس أيام الفرس ، أعادوا توطين عدد كبير فيها ، ولم يتحققوا في الوقت ذاته أكثرية ساحقة واستقلالاً سياسياً ، كانوا سلطة ذليلة للفرس ، وازداد جشعهم وفجورهم وتطاولهم في مراكز من الامبراطورية ، الأمر الذي كاد يرفع الغطاء الفارسي عنهم ، ولكن عهد الاسكندر المقدوني كان قد أذف ، وقدم الى فلسطين في طريقه الى مصر (٢٣٢ ق.م) تقريباً ، ولم يكن صعباً على كهنة يهود وساستهم أن يقفزوا من حضن الفرس الى حضن اليونان ، فهم يتلقون هذه اللعبة ويستفيدون منها ، وكان أن حماهم الاسكندر واستمالهم ، ولم يحصلوا على سيادة مطلقة في القدس بمقدار ما كان لهم نفوذ من خلال الكهنة والحكام ، قد يفوق ما لسواهم ولكن لا يلغي سواهم .

وبيقي العرب يتحرون لمرَاكزهم وللسبيطرة على مدینتهم ، ولكنهم لا يملكون القوة والوحدة وال برنامح ، ليصلوا الى ما يريدون الوصول اليه . كان لدولهم المعيبة بالقدس ، ولمراکز نفوذهم التجاري وقوتهم فعل غير منسق ، وتطلعات وأمال لا تتحقق مثروعيتها أولاً تجسد تلك المشروعية ، ربما كان الجهل بالتاريخ أحد العوامل التي غيبت الوعي بالهوية والذات العربية الواحدة ، وربما كان التنازع وتوزع الولاءات على الامبراطوريات ، وربما عدم المحبة الى الاهتمام بالمكتوب المؤرخ ، والبناء الأدبي على ذلك المكتوب والمورخ لتقوم في الذاكرة والوجدان العربيين صلات ومحاكمات وقوة ضبط وربط وفعل هادف يعيد الحق بالقوة لأهل الأرض والحضارة .

كانوا يتطلعون الى القدس ويرون ، وينظرون الى ما يجري فيها من دمشق أو من البتراء أو من مؤاب أو من عمون، أو من غزة حيث كان يتمرّكز الفلسطينيون ، ولكنهم لا يفلتون في تقديم مشروع ناضج يمكنهم من حسم ما يعاني منه عرب القدس ، أو ما كانوا يعانون منه من أفعال اليهود التي كانت تتسم بالعدوان والفتاعة والنفاق ومحاولات السيطرة .

على أنه لم يتحقق لليهود في القدس أكثر من حضور الكهانة في مدينة لم يعد لهم فيها سيادة بالمعنى العلمي للكلمة ، أو حتى بالمعنى الذي لها في ذلك التاريخ .

أفلح الأنبياء لفترة من الزمن في رفع الروح المعنوية لرب القدس خاصة وعرب فلسطين عامة ، ولكنهم لم يحققوا حسماً للموضوع الذي يبدو أنه لم يكن مثاراً بالمرة التي نعيشها نحن اليوم ، وإن كان موجوداً في جوهر الصراع ودورته التاريخية بين الأقوام والمقاييس والمصالح في المنطقة .

في العهد السلوقي الذي ورث المعهد الاسكندري وأكمله أو طوره استمر لليهود حضور في القدس وكان لهم فيها كما يقول بعض المؤرخين « نوعاً من دولة – هيكل » لا أكثر ، وتوارث كهنتهم ذلك الدور الذي انحصر في أسرة ، ولكن لم تسر الأمور لصالحهم حسب الهوى والمصلحة ، وينبع ذلك دائماً من طبيعتهم العنصرية المتعالية ، وتكوينهم العداوني ، ومارساتهم الخارجة على القانون والشريائع والقيم ، فقام أنطيوخوس السلوقي بنهب الهيكل عام (١٦٩ ق.م) ويقال إن ذلك تم بتوافق الكاهن الأكبر ، وقد وصل الكهنة وسائر المتنفذين إلى درجة من السوء أخذ معها يatakلهم الفساد ، وأقام الهلينيون ورثة الاسكندر معبداً ثالثاً « زفس الأولبي » في القدس عام ١٦٧ وببدأ فن الهلينية يغزو كل شيء بما في ذلك الهيكل اليهودي ، ونما صراع داخلي بين الشرائح اليهودية في القدس ، صراع بين الانفتاح على معطيات الحضارة الهلينية ومقوماتها وعلمهها ، وبين الانغلاق في إطار الغيتور اليهودي داخل منظور « يهودة » و« السلالة النازلة من السماء » المحتركة لرضا الله و اختياره و معبوديته . وتم خوض الصراع بين الهلينة والكهان اليهود عن تمرد « يسمونه ثورة » قام به أحد أفراد الأسرة المشمونية / يهودا : الملقب بالملكابي / عام (١٦٧ ق.م) مما سبب خصومات داخلية أدت إلى غلبة « الفريسيين » على « المشمونيين » ، وقاموا بعملية تهويذ واسعة النطاق بالقوة ، كان من نتائجها أن « أجروا سكان البليل والأدومنين على اعتناق الدين اليهودي » .

وأشاعوا ظلماً ورعباً شديدين في كل ما وصلت إليه أيديهم من موقع ، وكره الناس وجودهم وسلطتهم ، حتى وهي منقوصة لما فيها من قسوة ، فكيف لو اكتملت ، ونظروا إلى « الاحتلال الروماني لتلك المدن، التي خضعت لليهود» ، على أنه تحرير لها من الحكم البغيض » . وكان ذلك بدخول « بومبي » القدس عثلاً عام ٦٣ق.م ، وعندما خلفه يوليوس قيصر بعد أن هزمه ، عين الأخير ليهود القدس كاهناً هو « هرطانوس » وجعل الكهنة وراثة في لسرته ، أما المحاكم الاداري فكان من العرب الذين أجبرهم اليهود المشمونيون على اعتناق اليهودية بقوة السيف وتحت وطأة القهر ، وهكذا استمر « انتباتر » الأدومي وابنه هيرودوس من بعده وأحفادهما حكامًا عرباً – يهوداً ، ينظر إليهم يهود القدس والمليل على أنهم غرباء ، ويستشعرونهم شيئاً من انتقامهم وكراهية الآخرين لهم فيفرضون وجودهم وسلطتهم بالقوة المفرزة من الرومان ، ويقتربون أحياناً ليهود ، ولكن الاحساس بالتبان كان متبدلاً .

وقد فرض هيرودوس حاكم القدس سلطنته ، وأعاد بناء الهيكل في القدس ، تنافس الحاخام الأكبر وأتباعه مع المحاكم الاداري وأنصاره ، تنافس اليهود الذين يفرضون على المدينة لوناً ، ويطردون سواهم منها أو يضطهدونهم فيها ، مع العرب ، السكان الأصليين ، الذين يتسبّبون بمدينتهم ومواقعهم ويدافعون عن حضورهم ، ويحموون وجودهم ولو تحت أقنعة يهودية أحياناً .

كرس هيرودوس وجوداً لليهود في القدس ، رغبة أو رهبة ، اثباتاً للقدرة الذاتية أو للتوجه الجديد ، واستمرت معاناة غير اليهود في المدينة والمنطقة التي شملها نفوذهم ، وشهدت المدينة ولادة رسالة السيد المسيح ابن مريم واضطهاده والسعى لقتله من قبل اليهود ، ولم يكن قيام الامبراطور الروماني / تيتوس اندرونيوكوس / عام ٧٠ م بهدم الهيكل الذي بناء هيرودوس بلا أسباب أو مبررات ، ففي كل وقت ومكان يثير التصubب اليهودي الآخرين ويدفعهم إلى العنف لأنّه يقود إلى تصرفات ومسارات شريرة عمياً يملئها الاستعلاء والجهل والركون إلى الخرافات أو الصدور عنها .

أنهى هدم هيكل هيرودوس على يد الامبراطور تيتوس الوجود الديني الرسمي في القدس ، لأنه بتهديم الهيكل زالت السلطة الدينية ، وتم حل المجلس اليهودي الديني « السنهرريم » ، ولكن لم ينته الوجود اليهودي في القدس ، ولم يرم تيتوس إلى ذلك ، ولم ينته أيضاً الصراع المريض حول هوية المدينة ومركزها وتكونها السكانية وسلطتها الدينية ، لقد انخفضت مكانتها ، وتحولت إلى ما يشبه المعسكر والمستودعات للجيش الروماني ، وغابت عنها نسبياً معسكرات الديانات المتناحرة / اليهودية - المسيحية - الوثنية / ولكن ذلك لم يطل ، فقد جددت عصابات « سمعان باكوخيا » اليهودية تعصيها وعصبها وقامت بتمرد مكثف وتحصنت في القدس (١٢٢ - ١٣٥ م) الأمر الذي أدى إلى قيام الامبراطور الروماني هドريان بقتلها والقضاء عليها نهائياً في معركة « بيتر » على بعد عشرة كيلو مترات جنوب غرب القدس، وقام هدریان بتدمر القدس بشكل كامل تقريباً ، وبينما مدينة جديدة على أنقاضها سماها « ايليا كابيتولينا » ، وغاب من التداول اسم « اورشليم » أو « اورسالم » العربي القديم الذي يعود لللغات أو اللهجات العمورية والاكدية . وقد أخرج هدریان اليهود من القدس و « حظر عليهم دخولها أو الاقامة فيها » ، وأخذ الرومان يبنون فيها هياكتهم أو يزدرون من تلك الهياكل فيها ، « وجعلوا من قبة الصخرة مزبلة لأنها قبلة اليهود » . وقبلهم بقرون كان نبوخذنصر قد « قذف الكنسات في بيت المقدس وذبح فيه المنازير» ليذل اليهود جراء أفعالهم .

لقد أدى فعل الامبراطور هدریان إلى ما يمكن تسميته التطهير الثالث للقدس من دنس يهود لم يعرفوا أبداً كيف يتعايشون مع الأمل لعلة في نفوسهم وأمراض فيها ، ولضيق في نظرتهم الاعتقادية ، ولرؤيتهم إلى « ربهم يهوه » على أنه قوة الحق على بقية الخلق ، والرغبة الجامحة في تدمير وجودهم ، لا لشيء ، إلا لأنهم ليسوا من شعبه المختار الذي لا يكون إلا يهودياً ، واحتقارهم « لرحمته » التي ينبغي ألا تتسع لسواء !؟

ولذلك رفضوا المسيح واليه لأن المسيح ، عليه السلام ، يدعوا إلى شيء مغاير ، فهو يقول : « ملکوت الله هو هبة الله للبشر أجمعين وانه يتم بارادة الله » .

فكيف يبقى مثل هذا في القدس وهو يريد لها مدينة للجميع ، وكيف يأخذون رسالته وهو يريد أن يوسع دائرة المحبة والرحمة لتشمل خلق الله من غير اليهود؟!

وربما لهذا السبب وسواء حول اليهود « مكان الصلوب » إلى مرمى للقمامنة ، ولم يبق في القدس مكان لم يدنس على أيدي اليهود الفناء ، وسائل الفناء والسكان المجلوبين إليها ، أولئك الذين يعيشون بمقدراتها على حساب السكان الأصليين والهوية العربية ، والتاريخ العربي الذي لباديتها واستمرار النضال من أجل استعادتها ، واللغة العربية في لهجتها « الآرامية » أو سواها التي حللت أداءها المعرفي ومعاناة الناس فيها .

اعتناق الملك قسطنطين للدين المسيحي رفع المعاناة عن المسيحيين في المدينة المقدسة ، بعد أن كانوا عرضة للاضطهاد من قبل اليهود والرومان ، ولم يكن أولئك الذين كانوا يعانون إلا من أبناء المنطقة ومن سكانها الذين آمنوا برسالة ابن مريم ، وقد لاقوا تشريداً عن أرضهم ونفياً وخوفاً وفزعاً في ظل إمبراطورية الغرب الفازية، الإمبراطورية الرومانية آنذاك ، ومن قبل اليهود الذين غزو القدس وأضطهدوا أهلها وكل من سواهم .

وفي القدس بَنَتْ أم الملك قسطنطين هيلانة المرانية البندقانية كنيسة القيامة في المكان الذي فيه قبر المصلوب / حيث حُولَّه اليهود إلى محل لالقاء القمامنة امعاناً منهم في اضطهاد المسيحيين واذلالهم ، وبني قسطنطين كنيسة أخرى ، وأخذ وجود الكنائس يتبعاً مع الهياكل الرومانية في « ايلايا كابيتولينا » التي لم يعد فيها وجود لهيكل يهودي بعد هدمه وهدمها للمرة الثالثة وأكثر ، كما قيد دخول اليهود إليها أو منع ، وكذلك إقامتهم فيها ، ولم يصبح في القدس أبرشية وبطريق إلا عام ٤٥١ م ولكن توجهها إلى ذلك واستحقاقها بدأ مع جهود قسطنطين وهيلانة وكيرلس المقدس. كان نبي الله موسى عليه السلام « يسأل الله أن يدانيه إلى بيت المقدس رمية بعجر ، وقد أجب إلى ذلك » وبقي بعيداً عنها في صحراء سيناء ، ولكن الذين شوهوا رسالته ، وحرقوا توراته ، من الذين وصلوا مع يشوع إليها أو نسلوا بعدها فيها ، لم يمكنوا حتى أنفس موسى

الطيبة من الوصول إلى القدس ، وبقي غريباً عن حلمه، وذاق فيها عيسى المسيح عليه السلام الأمرين على يدي أولئك الذين أذوا الأنبياء وقتلوهم وصبوه قدتهم على الأمم ، وبقيت نظيفة منهم بعد هدريان ، ولكن قسطنطين ومن تلاه تساعوا معهم قليلاً ، ولكن ليس إلى المد الذي يقوم لهم فيها هيكل وسنهريريم وجود فعال ، وحين واجهت قوات هرقل جيش المسلمين وحاصرها في القدس استسلمت لهم فسلمت ، وكان ذلك عام ٦٦٨ م واستلم مفاتحها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، بناء على طلب أهلها ممثلي بالبطريرك «سفرنوسيوس»، ودخلها عمر بروح الإسلام وسماحته وشموله قائلاً لأهلها : « يا أهل إيليا ، لكم مالنا وعليكم ما علينا » ، دخلها عمر دخولاً مغایراً كلياً لدخول يشوع اليهودي إليها، ولدخول غودفري أوف بويلون الصليبي إليها أيضاً عام ١٠٩٩ م لقد دمر الأول المدينة وقتل الناس فيها، وخاض الثاني بدماء المسلمين هو وجنوده حتى وصلوا إلى كنيسة القيامة، أما عمر بن الخطاب فقد دخلها ناهياً أهلها عن السجود له ، لأن ذلك لا يكون إلا لله تعالى وحده ، مقدماً إليهم عهده الذي عرف : بـ « العهد العبرية » :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا ما أعطى عبد الله : عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان ؛ أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ، ولكنائهم وصلبانهم ، وسقيمهما وبرئها وسائر ملتها؛ أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم ، ولا ينقض منها ولا من حيّزها، ولا من صليبيهم ، ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكررون على دينهم ، ولا يُضار أحد منهم ، ولا يسكنُن بأيليا معهم أحد من اليهود^(*) ، وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن ، وعليهم أن يغروا منها الروم والخصوص ؛ فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وما له حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو آمن ، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية ، ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وما له مع الروم ويخلّي بيتهم^{*} . وصلبُهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم ، حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن كان بها من أهل

^(*) وكان هذا أحد شروط أهل إيليا للتسليم .

الأرض قبل مقتل فلان ، فمن شاء منهم قَمَدَ وعليه مثل ما على أهل إيلياه من الجزية ، ومن شاء سار مع الروم ، ومن شاء رجع إلى أهله فانه لا يؤخذ منهم شيء حتى يُحْصَد حصادهم ، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين ، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية .

شهد على ذلك خالد بن الوليد ، وعمر بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان ، وكتب وحضر سنة خمس عشرة » .

دخل عمر بن الخطاب القدس ملبياً ، وتفقد الأماكن المقدسة فوجد الصخرة مغطاة بالقمامنة والأتربة ، وهي قبلة اليهود ، فنقل التراب والأوساخ عنها بطرف رداءه وقبائه ، وفعل المسلمين مثلما فعل ، وزار مع سفرونيوس كنيسة القيامة ، وكان فيها ساعة حان وقت الصلاة فلم يُصل فيها مخافة أن يتغذى المسلمون من ذلك سابقته أو يرى القادمون منهم أن لهم حقاً فيها ، ففرش رداء في العراء وصلتى مخالفًا اختيار كعب الأحبار الذي أشار عليه بأن يصلى والصخرة أمامه ، فجعلها خلف ظهره مستقبلاً الكعبة المشرفة ، وفي مكان صلاة عمر أقيمت المسجد العمري .

وعلى الرغم من أن أحد شروط تسليم القدس كان لا يدخلها اليهود ، فقد خلق المسلمون مناخاً جعل مسيحيي القدس يقبلون أن يدخلها اليهود ليمارسوا عبادتهم . واحترم العرب المسلمين حقوق الآخرين ، ورفعوا شأن القدس بين المدن ، واستعاد سكانها من العرب شيئاً من حيوية الحضور ، وشعروا بأن مدينة الأجداد القديمة تمود إليها أصالتها ويعود إليها انتماوها ، وقد أصبحت الآن موضوع عنایة واهتمام .

يتبع



الأسس الموضوعية لنشأة المصطاح في النقد العربي القديم

د. عبدالله نبهان*

تقدّم لنا المدونات الأدبية في ثناياها أخبارا ذات ملامح نقدية ، بعض هذه الأخبار يعود إلى العصر المباهلي أو القرن الأول والثاني الهجريين ومعظمها ينطلق من سؤال محدد : ما أشعر بيت قاتله العرب ؟ وما أشعر بيت قاله فلان ، وإيماناً أشعر أجير أم الفرزدق ؟ وبم ٠٠٩

ويأتي الجواب : فلان في قوله كذا أو فلان في بيته ذاك ٠٠ ولا يخلو الأمر من أن نقمع على بعض الأخبار النقدية المعللة كخبر عمر بن الخطاب في تفضيله زهير بن أبي سلمي^(١) ، وكخبر النابغة في تفضيله الأعشى^(٢) ٠٠ ولكن هذه الأخبار في مجموعها ، المعللة منها على قلّتها وغير المعللة على كثرتها لا ترقى بالنقد إلى مرتبة العلم ، ولا تundo في مجموعها أن تكون مجموعة أحكام انطباعية تذوقية ذات طابع أخلاقي في بعض جوانبها^(٣) .

إن ما يصدق على النقد في المراحل المبكرة للحضارة العربية الإسلامية من حيث افتقاره إلى المنظومة الاصطلاحية يصدق علىسائر العلوم الأخرى سواء أكانت علوماً لغوية أو فقهية أو طبية ٠٠ لأن نشوء المصطلح في أي علم لا بد له من مرحلة تراكمية ، ولا بد من عوامل أخرى يجب أن تسهم في نشوئه وتطوره ، وقد تطورت بعض العلوم بسرعة تحت ضغط الحاجة إليها ، ووضعت لها

* - استاذ في جامعة البعث ، وباحث في التراث العربي ، وكاتب من سورية ٠

مصطلحات وذلك كالفقه والنحو والحديث ٠٠٠ إن مصطلحات النحو إلا أقلها قد اشتمل عليها كتاب سيبويه ، كما اشتتملت كتب أبي يوسف^(٤) ومحمد بن المسن^(٥) والأمام الشافعى^(٦) والطبرى^(٧) ٠٠٠ على معظم مصطلحات الفقه ٠٠٠ ولكن الأمر في النقد كان مختلفاً ، وذلك لأننا لا نجد كتاباً في النقد كما وجدنا في الفقه كتاباً كائناً^(٨) أو السير الكبير^(٩) مثلاً أو المراج^(١٠) وذلك لأن الحاجة إلى النقد علماً تختلف عن حاجة الناس إلى الفقه والمحدث مثلاً له علاقة ماسة بشؤون حياتهم اليومية والعملية من عبادات ومعاملات وغيرها لذلك وجدنا أن نشوء النقد علماً له مصطلحاته لم يكن له أن ينجز في مرحلة مبكرة ، ولم يكن له أن يوجد في عمل كبير مبكر كالنحو والفقه ٠٠٠ وربما كان من أوائل الكتب المشتملة على طابع نقدي على نحو ما كتب : « فحولة الشعراء » للأصمى الناقد اللغوي ، ولا شك في أن عبارة « الشاعر الفحل » كانت شائعة آنذاك ، لكن الأصمى حاول أن يحدد المقصود بعبارة « الشاعر الفحل » و « الفحولة » التي تنزلت منزلة المصطلح ، تعنى مزية تفريغ الأفضلية ، فالشاعر الفحل « مَنْ » كانت له مزية على غيره كمزية الفحل على الحقاق^(١١) كما حاول أن يعلل نعمت كل مَنْ نعمت بالفحولة من الشعراء ٠٠٠ ولن نقف هنا عند الأسئلة والإجابة عنها وإنما تهمنا دلاله التساؤل بذاتها ، لأنها تنبئ ، بأن المصطلح غير المحدد في مجال النقد لم يعد يكفي حاجة المشتغلين بنقد الأدب ، فلا يكفي الأصمى أن يقول : إن أمراً القيس شاعر فَحُلْ بل عليه أن يعلل ذلك ، كما عليه أن يعلل نقبيه لأن يجيء على التساؤل : لمَ لَمْ يكن المويدرة من الفحول^(١٢) ؟ ولماذا لم يكن أوس بن غلقاء من أولئك الفحول^(١٣) ٠٠٠ ولم يطرل الأمر كثيراً بعد الأصمى ليظهر كتاب « طبقات فحول الشعراء » بمقدمته الهامة لمحمد بن سلام الجمحى الذي استفاد من جماع ماتراكم قبله على أيدي النقاد من اللغويين والنحاة والرواة ٠٠٠ وأثار ابن سلام أموراً عديدة ، كان من أهمها من وجهة نظر النقد أنه جعل الشعر صناعة^(١٤) ، كما أنه جعل النقد صناعة لها رجالها ، فليس كل مَنْ أدلى برأي في الشعر يؤخذ برأيه ، بل إنه لا يؤخذ في هذا المجال إلا برأي العلماء «النقاد» الذين عرفوا الشعر روایة وفهمًا ودرایة ، فالنقد صناعة كالصّرافة ٠٠٠ وإذا استثنينا بعض المصطلحات العروضية

الواردة في المقدمة فاننا لا نكاد نشعر - وباستثناء ما سبق - على أمر واضح ذي أهمية يتعلق بالمصطلح النقدي « إن حالاً نشعر لديه إلا على نقد مبهم لم تؤسس مبادئه بعد ، أو هي مبادئه تتردد في الأذهان دونما دقة أو وضوح ، وتعبر في الوقت نفسه عن الاحساس بال الحاجة إلى نقد شعري صلب نستطيع الاعتماد عليه ونسعي جاهدين إلى ايجاده ولكنه لن يتحقق بشكل فعلى إلا في مرحلة لاحقة » (١٥) .

لقد كانت الحضارة العربية الاسلامية تعيش فترة من أخصب فتراتها ، إنها المرحلة التي بدأ احتكار الحضارات المختلفة فيها يعطي ثماراته ، وإذا كانت بعض علوم العربية قد نشأت نشأة ذاتية فان بعضها الآخر لن يتكون - وان كانت جذوره موجودة - الا عبر هذا الاحتكار وعبر جدلية التأثير والتأثير بين الداخل والخارج من خلال تفاعل الداخل مع ما يردد عليه ، وإذا كانت هذه الظاهرة يسهل رصدها في مجال الطبع والعيشائش فانه يصعب رصدها في مجال النقد ، لأن النقد أوسع انتشاراً لأن كتب الأدب ومجالسه تتعاون القول فيه .

- ولن يفوتنا هنا أن نشير إلى العلاقة الوثيقة بين مصطلح الفحولة وبين البيئة التي شنا فيها ، فالفحولة بمعناها الوضعي لا علاقة لها بالشعر والشعراء ، لكنها نقلت على نحو ما لتكتسب دلالتها الاصطلاحية ، وأصبحت عبارة الشاعر الفحل تعني الشاعر المقتدر على قول الشعر الجيد والمكثر منه ، وأصبح لهذا المصطلح مرجعية في أذهان علماء الشعر ، وهذا ما سوغ لابن سلام أن يجعل الفحولة علّاماً على كتابه اذ وسمه بـ « طبقات فحول الشعراء » .

غير أن مثل هذا المصطلح لم يكن له أن يكون كافياً لتأسيس علم النقد في عصر بدأ فيه تمازج الثقافات وتفاعلها يأخذ أبعاده ومداه ، وخاصة أن الجدل أصبح عملاً ، وأن المتزلة كانوا يخوضون في أمور تتطلب مصطلحات خاصة تضبط لهم مذاهبهم ، وما يمثل لنماذل ذلك كتب الباحثين المختلفة التي كانت تلبية لحاجة اجتماعية عقلية دينية ، لذلك ترددت في كتبه طائفة من الاصطلاحات والأراء النقدية ، ان ما يهمنا في كتب الباحثين وكتب ابن قتيبة تلمس مظاهر الصراع بين أنصار الثقافة العربية المتعصبين لها الرافضين

ما عداتها ، وبين أنصار الثقافات الأخرى وخاصة الثقافة اليونانية ، هذا الصراع الثقافي الذي أسهم على نحو ايجابي في تكوين المصطلح النقدي تكويناً يلائم ويناسب ما تراكم وتفاعل من ثقافات في المجتمع العربي .

ويعتقد الدكتور طه حسين أن كتاب «البلاغة» لأرسطو ، الذي ترجمه حين ابن اسحاق (ت ٢٩٨ هـ) كان له الأثر الأكبر في دفع ابن المعتز (٢٩٦ هـ) إلى تأليف كتابه (البديع)^(١١) الذي هو كتاب مصطلحي ، يمكن أن تعمدَه ان شئت في كتب البلاغة لكنك لا تستطيع أن تبتعد به كثيراً عن النقد ، وذلك لشدة التداخل بين النقد والبلاغة ٠٠٠ ولم يبتعد الدكتور أمجد الطرا بلسي عن الدكتور طه حسين اذ رأى أنه ليس من المصادفة أن يتقارب ظهور بلاغة أرسطو بالعربية وظهور كتاب البديع لابن المعتز ، ويرى «أنه من المحتمل جداً أن نقل كتاب الخطابة كان له دوره في إثارة هذا الحماس ، ولا سيما الجزء الأخير من الكتاب المذكور الذي يتضمن حديث أرسطو عن العبارة ، فهو الجزء الوحيد الذي كان في الامكان تكييفه ليصبح ملائماً للأسلوبية العربية»^(١٢) وقد كان للصراع مع الشعوبية أثر في دفع العلماء «النقاد» إلى وضع المصطلح «ليقولوا لأنصار الفكر اليوناني : إن ما تحملونه إلينا ليس بجديد لأن أسلافنا كانوا يعرفون كل هذا»^(١٣) وقد صرخ ابن المعتز بهذا في مقدمة كتابه عندما أفصح عن هدفه بصرامة بقوله « وإنما غرَّضُنَا في هذا الكتاب تعريف الناس أنَّ المُحدَّثين لم يسبقوا العقدمين إلى شيءٍ من أبواب البديع»^(١٤) لقد تم التفاعل بين كتاب الخطابة وبين حاجة النقاد العرب ، لكن هذا التفاعل لم يتخذ شكل النقل ولا الاقتباس ، وإنما اتجه بشكل الولادة الجديدة ، فان المعتز لم يكن مترجمًا كما أنه لم يكن ناقلاً ، وإنما كان من فتحت القراءة والثقافة عيونهم على ظواهر في تراثهم ، فوعوا ما عندهم في ضوء معرفتهم ما عند الآخرين ، ولم يكن عليهم إلا وضع المصطلح الخاص بهم مستفيدين من جماع ما تراكم في تراثهم الأدبي : النقدي والبلاغي ، وإن إلقاء نظرة فاحصة أو سريعة على كتب الخطابة «تلخيص الخطابة» لابن رشد مثلاً ، أو الجزء الخاص بالخطابة من كتاب الشفاء لابن سينا أو كتاب الخطابة نفسه لأرسطو تدل دلالة قوية على أن ابن المعتز إن كان قد قرأ كتاب الخطابة فإنه لم يتخذ من مصطلحاته مصطلحات كتابه

(البديع) بل إن مصطلحاته وليد تفاعل بين ثقافتين ، لذلك كله رأى إدريس الناقوري أن « بديع » ابن المعتز كان « محاولة جديدة امتازت بالتنظيم والتبويب أفادها صاحبها من النقاد والعلماء السابقين وفي مقدمتهم الخليل بن أحمد والأصمي والماحيظ وشلب فضلاً عن استفادته في الجانب اللغوي من كتاب الأشناندي (ت ٢٨٨هـ) » « معاني الشعر » و « الكامل » للمبرد ، وحتى في ميدان البديع كان ابن المعتز عالةً على الأصمعي في بعض الاصطلاحات مثل البديع والتشبيه والاستعارة ، وعلى الماخيظ في البديع والمذهب الكلامي ، والمعروف أن البلاغة كظاهرة جمالية قدية أحس بها العرب وأدركوا مظاهرها في العصر الماجاهلي وفي عصور الإسلام الأولى ، أما تنظيمها على أساس علمي فلم يبدأ إلا مع عصر التدوين ، وتبلور بالخصوص على يد ابن المقفع والماخيظ والميراد ، ومن الواجب الاعتراف لابن المعتز بجهده الهام ومشاركته الإيجابية في هذا المجال ، ليس لأنه نظم البديع فحسب ، بل كذلك لأنه سعى أكثر من غيره إلى تحديد الاصطلاحات وتدقيقها، ولو لم يكن له من فضل غير هذا – كما يقول متذوّر – لكانه ليتّم في تاريخ النقد العربي بمكانته هامة»^(٢١) وقد ثار الجدل الطويل بين الدارسين فيما إذا كان ابن المعتز قد تأثر بـ « خطابة » أرسسطو أم لم يتأثر ، وأبدى بعضهم تحفظاً تجاه هذه القضية ... ونعن نرى أن نظرية جدلية جامحة يمكنها أن تحل هذا الاشكال وذلك إذا وضمننا ابن المعتز في سياقه التاريخي ، سياق عصره ، وضمن ثقافة ذلك العصر ، وهذا يساعد على التصور التالي : إما أن يكون ابن المعتز اطلع على « الخطابة » مباشرةً وماهذا عليه بعيد ، وأما أن يكون قد تناهت إليه أصداء ذلك الكتاب وترددت على أسماعه في حلقات العلم أو حلقات السّمّر ووعاها ذهنه وتفاعل معها حواه صدره من رصيد ثقافي وآراء نقدية وبالوضع السياسي الاجتماعي فكان ذلك سبباً لولادة كتاب البديع على أنه ثمرة تفاعل ثقافي اجتماعي سياسي ... وقد اشتمل الكتاب على ثلاثة وعشرين مصطلحأ تحدث عنوان (البديع) الذي هو معدود في جملتها ، ولم نرَ بين هذه المصطلحات مصطلحات غريبة عن العربية كالطراوغوذيا « تراجيديا » أو القوميديا « كوميديا » أو ما يماثلها لأن ابن المعتز كان يضع مصطلحاته مستمدًا إياها من صميم التراث واللغة ، ولم يكن ينقلها نقلاً... ولعل ذلك يدل على أن كتاب الشعر لأرسسطو لم يكن ذا أثر في وضع المصطلح

النقدى عند ابن المعتز ، ولعل الطابع العربي المغض للكتاب هو الذى شجع بعض الباحثين على القول بنفي تأثير ابن المعتز بأثر خارجي ، وهذا مادعى الدكتور طه حسين إلى التصرير « بأنه ليس من بين العلوم العربية الدخلية علم كالبيان هضمى العرب واستمرؤوه وبخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع ، وبذلك أصبح البيان علماً عربياً من جميع الوجوه : عربي من جهة الروح ، عربي من جهة المادة ، عربي من جهة الشواهد ، حتى ليغيل إلينا ألاً صلة بينه وبين أي بيان آخر ، هذا هو السبب في أن بعض مؤلفي العرب اعتقاد بالخلاص أن البيان العربي غير مدين للأعاجم في شيء »^(٢٢) ونستطيع اليوم أن نقول : إنه باب المعتز تشكلت الثوابت المعرفية المتمثلة بالمنظومة الاصطلاحية للنقد العربي مستندة إلى الأسس الموضوعية المتمثلة بالترانيم المترافق في مجالات العلوم المتصلة المنفصلة التي كانت سائدة في الساحة الثقافية العامة والتي سبقت منظومتها الاصطلاحية بالتشكل كعلوم الحديث والأصول ، وبما ترجم إلى العربية من علوم لها مصطلحاتها كالمنطق والخطابة وخاصة كتاب الخطابة لأرسطو وذلك في عصر ثار فيه الصراع بين القديم والجديد « قصة ابن الاعرابي وشعر أبي تمام مثلاً » بين أنصار الثقافة اليونانية وبين أنصار الثقافة العربية ، كما احتمد الصراع الثقافي بين الشعوبية وبين العرب فكان مبنياً « على موقف من قضية نقدية هامة أثيرت في القرن الثالث عندما قام جماعة من الشعراء ، أغبلهم من أصل غير عربي ، وجهاً عنديهم إلى الصياغة الشعرية وأشكال التعبير والتوصير الفني ولم تغل نزعاتهم هذه من روح عدائية تجاه « عمود الشعر » أملتها خلفيات ايديولوجية عرقية حضارية عرفت في تاريخ المجتمع العربي الإسلامي بالشعوبية »^(٢٣) « فالروح التي أملت كتاب « البديع » روح نقدية لا بلاغية ، بل هي روح تعكس تمازج النشاطين بكيفية فريدة . لذلك تعقب ابن المعتز مسالك هذا الصراع وعاجله ، واختار المصطلح الذي استعمله أسلافه من الأدباء والنقاد كالملاحظ ، للاشارة إليه ، لأن مصطلح المجاز توادر استعماله في الدراسات المتعلقة بالقرآن »^(٢٤) لقد أدت كل تلك الأسباب المذكورة آنفاً إلى ولادة أعمال مميزة على الصعيد الثقافي ، وكان ثمرتها في ميدان النقد كتاب البديع « الذي تبني فكرة إرجاع الفضل إلى القدماء فيما ادعاه المحدثون لأنفسهم ..

إلا أن الطريف في الأمر أن الدفاع انطلق من تبني تلك الأساليب وتأصيلها في التراث العربي القديم لا برفضها وضرب المصار علىها^(٢٥) وإن جميع ما ذكر لا يلغي سبباً هاماً في إيجاد المصطلح هو إحساس العاملين في مجال الأدب والكتابة بحاجتهم الماسة إلى المنظومة الاصطلاحية لضبط معلم علمهم .. وهكذا تشكل المصطلح النقدي بعد أن كان قد بدأ تكوّنه الجبني في مراحل سابقة ، وكان للاحتكاك المضارى والاستيعاب الثقافى أثر في تشكيله التام من خلال جدلية العلاقة بين الداخل والخارج ، وستتتابع منظومة المصطلح نموها واتساعها ضمن منظور هذه الجدلية حتى القرن السادس، وقد عبر الدكتور أمجد الطرابسى عن هذه الجدلية بقوله : « إن التأثير الأجنبى قد أسمم في خلق هذا العلم ولكن الطفل المتمرد تابع طريقه بنفسه »^(٢٦) .

لقد كان عمل ابن المعتز من الأعمال الحالصة لوجه النص الأدبي وامتزجت عنده البلاغة بالنقد ، بل إنها التحتماً التحاماً يبين عن مدى التطور الحالى في مجال المصطلح ودلاته^(٢٧) فلا جنون عنده - إلا للنص ، ولا حديث إلا عن خصائصه في ذاته بقطع النظر عن جملة الناصر الأجنبية عنه والتي يمكن أن تؤثر فيه ، فضاق مجال البلاغة وأصبح مقتصرًا على قسم « العبارة »^(٢٨) .

وكان عمل قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) تويجاً للجهود التي استهدفت تقييد المصطلح النقدي ، وكان الرجل على وعي تام بما يقوم به ، فعنوان الكتاب واضح الدلاله على مقاصد صاحبه ، فإن يسمى كتابه بـ « نقد الشعر » أمر يدل على أنها أمام أثر تنتظري يختلف اختلافاً جذرياً عن كتب الأدب الأخرى ، كما أنه شديد الصلة بالبلاغة ، ولكن من الذي يفصل البلاغة عن النقد ، والنقد عن البلاغة آنذاك ؟! والكتاب منذ بدايته يفصح لك عن صيغته بعلوم أخرى غير البلاغة ، وهذا يؤكّد صدق الملاحظة العميقه للدكتور جابر عصفور والتي عبر عنها بقوله : « هذا الحضور المتشابك للنقد الأدبي يجعل إشكال قراءته خاصاً وعاماً في الوقت نفسه ، فاستقلاله النسبي يفرض التركيز عليه في ذاته من حيث علاقته الخاصة التي يتميز بها حقله عن غيره من المقول ، وفي الوقت نفسه فإن أبعاده العلاقة المتشابكة التي تؤكد نسبية استقلاله تفرض التركيز عليه من حيث علاقته بغيره من المقول المعرفية والتىارات

الفكرية التي يتسرّب إليها وتتضمّنها على السواء»^(٢٩) . وإذا أخذت هذه الملاحظة بعين الاعتبار وقرئ في ضوئها كتاب قدامة «نقد الشعر» فاننا نستطيع أن نستشف البذرية المشار إليها متجلية في هذا الكتاب الذي كان ثمرة لتفاعل الميّ بين الداخل والخارج من خلال احتياجات الداخل «الثقافة العربية» ومتطلباته للخارج «للتقاليد اليونانية» وليس من خلال فرض الخارج نفسه أو إيقاعه إقحاماً من قبل الطرف الآخر ، لقد كان قدامة «أحد البلاء والفصحاء والفالسفة الفضلاء ...» وله كتاب في صناعة ابن دلـ ٠٠٠^(٣٠) وتطلل نزعته المنطقية المتوجهة إلى التعميد والتعميد من أول صفحة من صفحات كتابه ، فهو يحدد موضوع عمله ليفصله عن تلك الكتب العامة التي ألفت في الشعر والشعراء ، لذلك يقول : «ولم أجد أحداً وضع في نقد الشعر وتخلص جيداً من ردّيه كتاباً ، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة لأن علم الغريب والنحو وأغراض المعاني يحتاج إليه في أصل الكلام العام للشعر والنشر ، وليس هو بأحدهما أولى منه بالأخر ، وعلّمنا الوزن والقوافي – وإن خصا الشعر وحده – فليست الضرورة داعية إليهما ، لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم ... فاما علم جيد الشعر من ردّيه فإن الناس يخبطون في ذلك منذ تفقهوا في العلم فقليلًا ما يصيبون»^(٣١) . وذكر حد الشعر «إنه قول موزون مقتني يدل على معنى»^(٣٢) ثم فصل القول في عناصر المد كما يفعل المناطقة تماماً لينتقل إلى «النحو» التي اشتتملت طائفة من المصطلحات كصعنة التقسيم وصعنة المقابلات والتتميم والبالفة والتكافؤ والالتفات ، ونعت ائتلاف اللفظ مع المعنى والمساواة والاشارة والارداد والتمثيل والمطابق والمجانس ... الخ . ويسوق في الفصل الثالث «عيوب الشعر» طائفة من المصطلحات الأخرى ... ولا يجوز لنا أن نزعم أن قدامة قد وضع جميع هذه الاصطلاحات ، لقد كان شأنه شأن ابن المعتر – مع اعتبار الفارق بينهما – ، وعنصر التشابه بينهما استفادة كل منهما من التراكم المعرفي في التراث العربي ، لكن عمل قدامة بسبب من طبيعة ثقافته ومهنته – كان كاتباً – كان أروع من عمل ابن المعتر في قدرته على تبيان تجليات البذرية الثقافية في هذا المجال ، فإذا كان قدامة قد اطلع على الثقافة اليونانية ، فإنه أيضاً كان ذا قدم

راسخة في التراث العربي ، وكان على صلة بالأمام اللتواني ثلث ، ومن هنا كانت قدرته الفائقة على إبراد الشواهد الدالة والموضعية لما وضعه من المصطلحات . . . لقد ذكر قدامة مصطلحات كانت قبله ، وكان متعارفاً عليها كالزحاف والاقواء والسناد والايطاء . . . لكنه وضع مصطلحات آخر مما فصل القول فيه وفي زمره في كتاب الأستاذ إدريس الناقوري (٢٣) ويمكن إيجازها على النحو التالي :

١ - المصطلحات النقدية :

وتقسم نحواً من ثلاثة مصطلحاً منها مفردات كان أولى أن تسمى بالاصطلاحات الذوقية كالطلاؤة والملاؤة .

٢ - المصطلحات البلاغية :

آ - أربعة اصطلاحات من علم المعاني : التتميم - الإيفال - المساواة - الاشارة .

ب - أربعة اصطلاحات من علم البيان : التشبيه - الاستعارة - التمثيل - الارداد .

ج - ما يزيد على أربعة عشر اصطلاحاً من علم البديع كالتصريح والتوصيف والسبع والبناس والمطابق والتكافؤ والتوضيح والفنو والمقابلة والالتفات وصحة التقسيم وصحة التغيير والبالغة .

٣ - مصطلحات تتعمى إلى العروض والقافية . . .

ورأى الدكتور الناقوري أن هذه المصطلحات دلت « على ثقافة قدامة العميقه وسعة مداركه وأكيدت بما لا يدع أي مجال للشك على تأثيره بالفکر الاعريقي وتمكنه من الفکر الأرسطي على المخصوص ، كما أنها بینت من جهة ثانية أهمية نقد الشعر ومساهمة صاحبه الفعالة » (٢٤) كما أنها كانت محاولة جادة « لتأصيل علم المصطلحات باتكائه على علوم جديدة في عصره مثل المنطق والأخلاق وعلى علوم عربية أصيلة منها العروض والقافية » (٢٥) ثم إن هذه المصطلحات التي وضعها قدامة غير ملزمة لأحد إذا لم يقتنع بها ، وذلك لأنه

وضعها وضعاً لم يُسبق إليه يقول : «فاني لما كنت أخذأ في استنباط معنى لم يسبق إليه منْ يضع لمعانٍه وفنونه المستنبطـة أسماءً تدلّ عليهـا ، احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماءً اختـرعتها ، وقد فعلت ذلك ، والـأسماء لا منازعـة فيها ، إذ كانت علامـات ، فـان قـنـع بما وضـعتـه ، وإلا فـليخـترـع لها كلـ منْ أبي ما وضـعتـه منها ما أحبـ، فـليس يـنـازـعـ في ذلك»^(٢٦) وهو بذلك يفتح الباب مشجـعاً على وضع المصطلـح النـقـدي ايمـاناً منه بالـتـراـبـطـ المـنهـجيـ بيـنـ المـلـمـ وـبيـنـ مـصـطـلـحـهـ ، لأنـ الـعـلـمـ لاـ تـنـضـيـطـ حـسـودـهـ وـمـعـالـهـ إـلـاـ بـلـفـتـهـ الـاـصـطـلـاحـيـ ، وـذـلـكـ «لـأنـ السـجـلـ الـاـصـطـلـاحـيـ فـيـ كـلـ فـرعـ مـنـ الـعـلـومـ هوـ الـكـشـفـ الـمـفـهـومـيـ الـذـيـ يـقـيـمـ لـلـعـرـفـ التـوـعـيـ سـيـاجـهاـ الـمـنـطـقـيـ بـعـيـثـ يـنـدوـ الـبـهـاـزـ الـمـصـطـلـحـيـ لـكـلـ ضـرـبـ مـنـ الـعـلـومـ صـورـةـ مـطـابـقـةـ لـبـنـيـ قـيـاسـاتـ الـتـيـ مـتـىـ اـضـطـرـبـ نـسـقـهاـ اـخـتـلـ نـظـامـهاـ وـفـسـدـ باـخـتـالـلـاهـ تـرـكـيـبـهـ ، فـتـهـافـتـ بـفـعلـ ذـلـكـ أـنـسـجـتـهـ»^(٢٧) لقد كان قدـاماـ ظـيـمـ الـذـيـ يـقـومـ عـلـيـ نـقـدـ الشـعـرـ ، وـبـاـنـ هـذـهـ الـقـوـاعـدـ يـمـكـنـ أـنـ تـكـوـنـ الـأـسـاسـ الـذـيـ يـقـومـ عـلـيـ نـقـدـ الشـعـرـ ، لـذـلـكـ اـتـجـهـ إـلـىـ الضـبـطـ الـمـنـهـجيـ لـاـ أـصـلـلـهـ بـعـيـثـ أـتـىـ مـنـهـجـهـ مـنـطـقـيـاـ وـاضـعـاـ ، فـلـاـ عـجـبـ أـنـ رـأـيـ فـيـ الـدـكـتـورـ الطـرـاـبـلـسـيـ أـنـهـ «يـقـيـفـنـاـأـلـوـلـ مـرـةـ فـيـ تـارـيـخـ الـدـرـاسـاتـ الـشـعـرـيـةـ عـنـ الـرـبـ وـرـبـاـ لـآـخـرـ مـرـةـ عـلـىـ أـنـنـاـيـصـدـدـ مـشـرـوعـنـقـدـيـ مـنـظـمـ وـتـامـ ، تـسـلـسـلـ فـصـولـهـ تـسـلـسـلـاـ مـنـطـقـيـاـ وـلـاـيـتـعـدـتـ صـاحـبـهـ إـلـاـ عـنـ الـقـضـائـاـ الـبـوـهـرـيـةـ»^(٢٨) وـلـاـ يـفـضـلـ مـقـيـمةـ هـذـهـ النـتـائـجـ الـتـيـ اـنـتـهـتـ إـلـيـهاـ كـوـكـبةـ مـنـ دـارـسـيـ الـنـقـدـ وـالـنـقـادـ الـمـاصـرـيـنـ مـاـ ذـهـبـ إـلـيـهـ الـدـكـتـورـ مـحـمـدـ مـنـدـورـ مـنـ «ـغـباءـ قـدـاماـ وـفـسـادـ ذـوقـهـ وـفـهـامـهـ نـقـدـهـ»^(٢٩) وـمـنـ كـوـنـهـ «ـلـاـ يـفـهـمـ فـيـ الشـعـرـ شـيـئـاـ»ـ ثـمـ إـنـهـ «ـأـحـمـقـ»ـ إـنـ عـجـبـ لـشـيءـ فـانـيـ لـأـعـجـبـ لـهـذـهـ الـأـحـكـامـ الـتـيـ يـشـتمـلـ عـلـيـهـ كـتـابـ يـوـسـمـ بـالـنـقـدـ الـمـنـهـجيـ .

لـقدـ اـسـطـاعـ كـتـابـ الـدـكـتـورـ مـنـدـورـ أـنـ يـصـرـفـ الـدـارـسـيـنـ عـنـ قـدـاماـ وـكـتـابـهـ زـمـنـاـ مـدـيـداـ حـتـىـ كـانـتـ قـرـاءـةـ شـكـرـيـ عـيـادـ لـأـثـرـ كـتـابـ أـرـسـطـوـ فـيـ التـرـاثـ الـنـقـديـ – وـأـعـنـيـ قـرـاءـةـ كـتـابـ الشـعـرـ – تـلـكـ الـقـرـاءـةـ «ـ الـتـيـ كـانـتـ فـيـ جـوـهـرـهـاـ نـفـيـاـ لـلـنـزـعـةـ الـلـاـ عـقـلـيـةـ الـتـيـ يـسـبـحـ فـيـهـاـ كـتـابـ مـنـدـورـ ، وـكـانـتـ تـأـكـيدـاـ لـنـزـعـةـ عـقـلـيـةـ وـضـعـيـةـ مـضـادـةـ تـؤـكـدـ الـنـظـرـ وـالـتـعـلـيلـ وـتـعـلـيـ مـنـ صـلـةـ الـنـقـدـ الـأـدـبـيـ بـالـفـلـسـفـةـ»^(٤٢) وـقـدـ

رد الدكتور إحسان عباس رداً غير مباشر على تلك النظرات التي حطت من شأن قدامة ، وأعلنت من شأن غيره ، فصرح في مقدمة كتابه تاريخ النقد بأن « النقد لا يقياس دائماً بمقاييس الصحة أو الملاءمة للتطبيق ، وإنما يقاس بمدى التكامل في منهج صاحبه ، فمنهج مثل الذي وضعه ابن طباطبا أو قدامة، قد يكون مؤسساً على العطا في تقييم الشعر - حسب نظرتنا اليوم - ولكنه جدير بالتقدير لأنه يرسم أبعاد موقف فكري غير مختل ، وعن هذا الموقف الفكري يبعث دارس تاريخ النقد ليدرك الجدية والجدة لدى صاحبه في تاريخ الأفكار »^(٤١) .

لقد كانت معظم المصطلحات النقدية لدى ابن المعتز وقدامة منصبة على النص ، صحيح أن منها ما كان يخص الشاعر أو الكاتب « المبدع » كالطبع والصنعة والتلف ، ومنها ما يخص السامع أو القارئ (المقام : مناسبة المقال للمقام) إلا أن معظم تلك المصطلحات كانت تتجه إلى النص (ولا تكون مغالين إذا قلنا : إن معظم المصطلح القديم كان ينصرف إلى هذا التوجه مثل الجزلة والرقة والوحشية والعافية والخطأ والصحة والبنان والسبع والطباق وال مقابلة إلى آخر هذه المصطلحات التي يزدحم بها المعجم التراشى »^(٤٢)) « ولا شك أن هذه التوجهات في التعامل مع المصطلح القديم تشير إلى خصوبة الدرس التراشى من ناحية ، كما تنفي ما ردده كثير من المدارسين المحدثين من أن الدرس القديم وجّه عنایته إلى المتلقى والمتلقين من ناحية أخرى »^(٤٣) .

إن مجلل العوامل الموضوعية التي سبق ذكرها والتي كانت سبباً فاعلاً في نشأة عدد من العلوم وتطورها ومنها « النقد » ممثلاً في موضوعنا هذا بنظامه المصطلحي ، وقد استمر تأثيرها وفاعليتها بعد قدامة مما لا شأن لنا في الحوض فيه ، لأننا قيدنا حدود البحث بالعوامل الموضوعية لنشأة المصطلح لا لتطوره ، ولأن تطوره بعد أن يوجد هو الأمر المتمي في مجتمع تنمو فيه المضاربة بأبعادها كافة ، ويتدخل بعض العلوم في بعض ، ويؤثر بعضها في بعض ، والتراث النقدي شأنه شأن كل تراث إنما هو « إنجاز إنساني متتطور متغير خاضع في نشأته وتطوره وتغيره إلى شروط معرفية واجتماعية وثقافية تاريخية »^(٤٤) غير أنه لا بد من أن نشير إلى أن ما أنجزه ابن المعتز وقدامة من

تصنيف وتبويق تحت مصطلحات بعینها، سيتطور لأسباب أخرى غير التي بيناها على يد المتأخرین ، وخاصة علم البدیع الذي سيفدو جریدة تامة من المصطلحات التي يصعب حفظها مما دفع إلى إنشاء البدیعيات التي كان من جملة غایاتها تسهیل حفظ مصطلحات البدیع مع مثال موضع لكل مصطلح ٠٠

إن الهدف الأساسي لهذا البحث أن يبين أن المصطلح النقدي عند العرب لم يفرض من الخارج ، ولم يكن مجرد ترجمة لاصطلاحات وضعت في لغة أخرى ، وإنما كان ثمرة للتفاعل المي بين الثقافة العربية والثقافة اليونانية وغيرها في ظروف اجتماعية وثقافية محددة وضمن الاحتياجات الداخلية التي تتطلبها تطور الثقافة النقدي عند العرب ، ولعل هذا قد وضع عدم سيادة المصطلحات التي وردت في كتاب الشعر لأرسليو ، ذلك أن بنية الثقافة النقديّة لم تستجب ولم تتطلب تلك المصطلحات التي كانت بعيدة كل البعد عن فنون الأدب العربي .

إن الدراسة التاريخية التحليلية لنشأة المصطلح النقدي : أسبابها وأسباب تطورها ، يمكن لها أن تسهم وتؤثر – ولو على سبيل التصدي – في وضع المصطلح النقدي المعاصر ونمّوه في ضوء اطلاع نقادنا على ما تقدمه الدراسات في العلوم المختلفة دون اللجوء إلى اقحام المصطلحات في غير سياقها ، أو اختراع مصطلحات لا أرضية لها ومن هنا تبرز ضرورة « مباشرة التراث من منطلق التفاعل بينه وبين الحداثة قصددهمه في استجلاء ذاته واستجلاء أبعاد النظرية التي يتضمنها ثم محاصرة مظاهر المعاصرة فيه التي يمكن استحضارها اليوم للمساهمة بها في تغذية النقاوش القائم حولنا»^(٤٥) .

□ المراجع :

- ١ - الأغاني ١٠ : ٢٨٨ ، ٢٨٩ وانتظر ايضاً تفضيل عمر للنابية في الأغاني ٥:١١
- ٢ - الأغاني ٦:١١ . وقصص اثغر بيت منتشرة في كتاب الأغاني . انظر ترجمة النابية ٢:١١ وما بعدها وآخبار الأعشى ١٠٨:٩ وما بعدها وذلك كثيـر .
- ٣ - الأغاني ٤:١١
- ٤ - أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم (١٨٢-١١٣ هـ) صاحب الإمام أبي حنيفة وهو أول من دعي بقاضي القضاة .
- ٥ - محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩-١٣١ هـ صاحب الإمام أبي حنيفة .
- ٦ - الشافعـي : محمد بن إدريس ٢٠٦-١٥٠ هـ صاحب المذهب .

- ٧ - الطبرى : محمد بن جرير ٢٢٤-٣١٠ هـ . صاحب التفسير والتاريخ .
- ٨ - كتاب الإمام : كتاب في الفقه الثالث الإمام الشافعى .
- ٩ - المير الكبير : كتاب في أحكام العرب لمحمد بن العصرين الشيباني .
- ١٠ - الفراج : في أحكام الجباية الفراطية . الفقه أبو يوسف .
- ١١ - فحول الشعراء : ٩:٥٠ . والمعنى من الإيل هو الذي دخل في السنة الرابعة .
- ١٢ - قال الأصمى : لو قال « العودة » مثل قصيده محسنه فلما كان فعلاً .
- ١٣ - قال الأصمى : لو كان قال عشرين قصيدة لعم بالفهول ولكنه فعل به .
- ١٤ - قال ابن سلام : « ولنشر صناعة ونقاوة يعرفها أهل العلم ، كسائر اصناف العلم والصناعات » طبقات فهول الشعراء ١:١ وقال القائل تغافل : إذا سمعت أنا بالشعر استعنته فما أبالي ما لللت فيه أنت وأصحابك . قال : إذا أخذت درهماً فاستعنته قال لك الصراف : انه رديه . هل ينفعك استعانتك أياه ؟ طبقات ٧:١ .
- ١٥ - نقد الشعر عند العرب ٧٠ .
- ١٦ - نقد النثر / مقدمة طه حسين ١٢ .
- ١٧ - نقد الشعر عند العرب ٨١ .
- ١٨ - المرجع السابق ٨٢ .
- ١٩ - كتاب البدري ٢ .
- ٢٠ - المصطلح النقلي في نقد الشعر ٣٢ ، والتفكير البلاطى ٣٧٤ ذكر ذلك نقلاً عن أثر النعامة في البعث البلاطي لميدان قادر حسين ، ص ٢٣٦-٢٠٣ .
- ٢١ - المرجع السابق ٣٣ .
- ٢٢ - نقد النثر / المقدمة ١٣ .
- ٢٣ - التفكير البلاطى ٣٧٨ .
- ٢٤ - التفكير البلاطى ٣٧٩ .
- ٢٥ - المرجع السابق ٣٨٠ .
- ٢٦ - نقد الشعر عند العرب ٨٣-٨٢ .
- ٢٧ - التفكير البلاطى ٣٨٠ .
- ٢٨ - المرجع السابق ٣٨١ .
- ٢٩ - قراءة جديدة / إيجاث ندوة جدة ١٤١:١ .
- ٣٠ - الفهرست ١٤٤ .
- ٣١ - نقد الشعر لقادمة ١٦ .
- ٣٢ - نقد الشعر ١٥ .
- ٣٣ - المصطلح النقلي ٤١٢ .
- ٣٤ - المصطلح النقلي ٤١٢ .
- ٣٥ - المرجع السابق ٤١٢ .
- ٣٦ - نقد الشعر ٢٢ .
- ٣٧ - المصطلح النقلي واليات صياغته - عبد السلام المسني - علامات م ٨ ج ٥٥:٢ .
- ٣٨ - نقد الشعر عند العرب ٨٨ وقد أكد الدكتور احسان عباس هذه الفكرة يقوله : « غير أن هذا المصطلح نفسه يدل على انشغال قيادة بتحديد والتقييم ، كان الرجل يعن بما انتشر في مجال النقد من فوبي ذوقية وكان حريصاً على أن يعلم النقد مثلما كان حريصاً على أن يكون عمله دائماً على منطق لا يغلط » .

- * * *
- ٤٩- النقد المنهجي عند العرب ١٣٠
 ٤٠- قراءة جديدة / ندوة جلدة ١٣١:١ ٠
 ٤١- تاريخ النقد ١٠ ٠
- ٤٢- بنية التحول البلاغي / د. محمد عبداللطيف : علامات م ٨ ج ١٩٩:٢ ٠
 ٤٣- المرجع السابق ٠
 ٤٤- قراءة جديدة / ندوة جلدة ١٣٠:١ ٠
 ٤٥- التفكير البلاغي ١١ ٠

□ أهم المصادر والمراجع :

- ١- الأعلام - خير الدين الزركلي - بيروت - الطبعة الثالثة ٠
 ٢- الأفانين - أبو الفرج الأصفهاني - القاهرة - دار الكتب ٠
 ٣- البديع - ابن المعتز - ترجمة : كراتشفسكي - مكتبة المثنى - بغداد ٠
 ٤- تاريخ النقد الأدبي عند العرب - د. احسان عباس - بيروت ١٩٧١ ٠
 ٥- التفكير البلاغي عند العرب - د. حمادي صمود - الجامعة التونسية ١٩٨١ ٠
 ٦- تلخيص الخطابة - ابن رشد - ترجمة : د. محمد سليم سالم - القاهرة ١٩٦٧ ٠
 ٧- طبقات فنون الشعراء - ابن سلام الجمعي - ترجمة : محمود محمد شاكر - القاهرة ١٩٧٤ ٠
 ٨- علامات : الجلد الثاني - الجزء الثامن - يونيسيف ١٩٩٣ (النادي الأدبي بجدة) ٠
 ٩- فنون الشعراء : الأصمعي - ترجمة : ش. تورسي - بيروت ١٩٨٠ ٠
 ١٠- الفهرست : للنديم . ترجمة : رضا عبد الله . طهران ١٩٧١ ٠
- ١١- قراءة جديدة لتراثنا النثري : ابعاد ومنافذات النثرة التي اقيمت في نادي جدة الأدبي من ١٩ إلى ٢٤ ١٩٨٨/١١/٢٤ ٠
 ط: نادي جدة ١٩٩٠ ٠
- ١٢- المصطلح النثري في نقد الشعر : ادريس الناقوري - الدار البيضاء ١٩٨٧ ٠
 ١٣- المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث - الأمين مصطفى الشهابي - بجمع اللغة العربية بالمشتق ١٩٨٨ ٠
- ١٤- نقد الشعر - الادامة بن جعفر - ترجمة : كمال مصطفى . القاهرة ١٩٦٣ ٠
 ١٥- نقد الشعر عند العرب حتى القرن الخامس للهجرة - د. أمجد الطرايلي - ترجمة : ادريس بلملieux - الرباط ١٩٩٣ ٠
- ١٦- النقد المنهجي عند العرب - د. محمد متلور - القاهرة بلا تاريخ ٠
- ١٧- نقد النثر منسوب الى الادامة بن جعفر - بيروت ١٩٨٢ - وهذا الكتاب في حقيقته هو كتاب البرهان في وجوه البيان ، لاسحاق بن ابراهيم الكاتب - ثغر بتحقيق د. احمد مطلوب و د. خديجة الحديشي بطبعه العاشر ببغداد ١٩٧٩ ٠



غير من التراث العربي:

في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء

عبداللطيف أرباؤوط

أعترف بحق ... وبصراحة أن كتاب «في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء» تأليف الشيخ عبدالعزيز بن عبد المحسن التويجري ، قد هزني من الأعماق ، لأنه كتب بمداد التجربة الإنسانية ذات البصيرة الوعائية المدركة – كما أشار في مقدمته الدكتور محمد مصطفى هداره – ذلك لأن مؤلفه غمس ريشته ببعض ثقافته الواسعة .

والكتاب الذي نحن بصدده يستمده وعنته من صفاء نفس مؤلفه صفاء طبيعة الصحراء ، وانسجامه مع ذاته في نظرة عميقة الى الحياة ترقى بالروح الى آفاق من النبل والسمو ، تعلمنا كيف سنتقبل الحياة ونجتاز امواجها ونودعها ونعن أقرب ما نكون الى ملامسة الفرح الروحي ، والصالح من نزعونا الى المطلق الذي نصبو اليه ، وندرك كنه الحياة الذي حير عقولنا ، فاحالنا الى كائنات معدبة تحت سماء هذا الكوكب الذي اختاره الله لنا .

نحن نبحث عن سعادتنا الضائعة في التطلع الى آفاق تتجاوزها ، وكواكب تتطخطاها ، مع أن السعادة كامنة في أعماقنا لو عرفنا كيف نبحث عنها .

وكتاب الشيخ عبد العزيز التويجري ليس كتاباً في الفلسفة كما يمكن أن نتومه ، ولا هو كتاب في الدين ، ولا دراسة ناقدة لأدب المتنبي ، ولا خطرات ذاتية أو تأملات شخصية يفرض فيها أصحابها آراءه ، لكنه مزيج من هذا كله ،

لأنه كتاب الحياة المفتوح الذي لا يستطيع فك رموزه إلا منْ أدرك بثاقب حسَّه وصفاء فطرته ، وعصارة تجربته الطويلة معنى الحياة .

صاغ المؤلف كتابه « في أثر المتنبي » على صور رسائل يوجهها الى الشاعر المتنبي بعد أن يورد في صدر كل رسالة قصيدة أو بعضها للشاعر تكون مداراً لمحاورته .

والشيخ عبد العزيز التويجري يحسن اختيار النصوص التي جعلها موضوعات لرسائله من شعر المتنبي ، فقد تكون أبياتاً في الحكمة تعكس وجهة نظر الشاعر في شؤون الحياة والكون والانسان ، وقد تكون تعبيراً عن مواقف اتخذها الشاعر تحت تأثير ظروف خاصة ، فهي تمثل حبه وكرهه ، وغضبه ورضاه ، ونوازع نفسه أو ردود فعله العنيفة أو الهدامة ، وتفضح عن طبعه وملامح شخصيته الانسانية .

هي مختارات تجمع بين عمق الفكرة وسحر البيان . فالقارئ يستمتع بقراءتها قدر ما يستمتع بقراءة رسائل المؤلف ، ويحس أنه يعيَا في قلب حدائق من الجمال صاغتها ريشستان مبدعتان لشاعر مبدع وناشر متبرس .

ومن الملاحظ أن الرسائل أشبه بتأملات ومحاورات وتعقيبات على النصوص ، حدد المؤلف الفرض منها في مقدمته التي جعلها على صورة رسالة وجهها الى الشاعر أبي الطيب المتنبي . حيث يتضح منها :

أولاً :

أن شعر المتنبي أغراه في اقتداء أثره ، ومحاورته في أعماق المشكلة الإنسانية . فهو يقول :

« مشيت خلفك بخطي الوليد ، ولا تظن هذا تواضع مني ، أبداً ، ففارق الخطى بيني وبينك ينفي التطاول مني عليك ، فالقصير الذي طاولك ، ولم يدر أنه قصير ، ولم يزن حجمه ، شُعِّمتَ به ، وأرسلته اليك صورته التي هو عليها »

وإعجاب المؤلف « التويجري » بالمتنبي وتواضعه في محاورته ، قد كسر

حدة التناقض بين الرجلين ، وأراح القارئ من التوتر الذي يخلقه جدل بين أديبين يفترقان طبعاً و زمناً و فكراً .

ثانياً :

إن شعر المتنبي كان مدرسة للمؤلف .. يستقرىء منه أعماق الحياة ، وعظمة التجربة ، فالشاعر له فضل الأستاذ على التلميذ .

ثالثاً :

إن ما كتب لنفسه كان لذاته ، ولم ينشأ أن يخرجه إلى الوجود ، وحين شجعه الأصدقاء على ذلك أصابه العياء من المفاجرة ، لأن هذه الرسائل تحمل من أعماق نفسه ذبول المعرفة عنده ، فكيف يضيعها مقابل يقين الرؤية الواسعة عند شاعر عظيم هو المتنبي ؟؟

رابعاً :

إن المؤلف كتب رسائله بتفاؤل البدوي الذي لم يفارق رمال الدهماء وأودية نجد على شطوف الميши فيها .. كما قرَّ آباءه وأجداده في هذه الأرض قانعين بها عن ماء دجلة والفرات ، ومن كان شأنه القناعة والتفاؤل قد يستطيع أن يتعرض مطايضاً المتنبي الضاربة في الآفاق والظلماء إلى المجد ، فينظر إلى الحياة من زاوية خاصة ، وقد يفيء إليه هارباً من حضارة عصرنا المادية ، إلى رمال الدهماء واليمامه .

« ففي هذه الصحراء حطَّ قدرى مع الحياة .. فرحت لها جملًا من جبال الصحراء ، ركضته هنا وهناك أعوا ما طولية .. فعاد اليَّ وريح الغزامي ونقل الروض وأشجار الرمث تفوح من فمه .. »

فعودة المؤلف إلى المتنبي عودة متالم يشعر أن من حقه الوفاء لماض ثوى يوم ثوى الجبل ، وبنى على مبركة القصر ، فانتفى من هذا العالم الوادع البسيط شعور الاخاء والمحبة واللقاء مع الله والانسان .

ولم يشأ الشيخ عبدالعزيز التويجري أن يسرب رسائله في موضوعات وعنوانين مستقلة ، ولو فعل لجاء الكتاب جافاً بعيداً عن التسويق ، ولكن أشبه بدراسة نقدية لآراء المتنبي في جوانب الحياة المختلفة ، ك موقفه من المرأة أو عصره ، أو العكام ، إنما آثر « التويجري » أن يساير حكمة المتنبي في شمولها وتنوعها في كل نص . فكانت الآراء تتدخل في الأبيات وتتواشج ، وجاءت الرسائل متعددة الجوانب ، تتدخل أفكارها تداخل أفكار النصوص التي تستقرّتها ، غير أن وراء ذلك التداخل والتواشج فلسفة عامة للمؤلف « التويجري » تكاد تلمُّح آرائه المختلفة ، وهي فلسفة مثالية تنزع إلى تمجيد الروح ، وتقديس الطبيعة ، والدعوة إلى العودة إليها هرباً من زيف العضارة التي أفسدت نقاء الإنسان ، وحنين « التويجري » إلى الماضي ليس رجعية وجموداً ، لكنه دعوة إلى العودة إلى النقاء ، يوم كان الإنسان منسجماً مع ذاته ، ومع الطبيعة والفطرة ، وهذه الفلسفة التي نادى بها المؤلف تلتقي في مواطن كثيرة آراء المتنبي ، وقد تغالفها أحياناً من حيث نظره المتنبي إلى الحياة ، فما يأخذ « التويجري » على المتنبي فهمه الخاطئ للحياة ، فقد رأها مغامرة وطموحاً ، وسعياً وراء المال والجاه ، ودفعه ذلك كله إلى أن عدم التكيف مع واقعه وعصره ، فقدمَ أهله ، وتنكر لولي نعمته ، وأتى بروحه حتى تخلى عن مثله العليا ، فتضاربت أفعاله وأقواله ، وأسقط على الكون خواص روحه ، ولو أotti من غنى النفس ما يخصه عن الفرور والطمع والركض وراء قشور الحياة لعصم نفسه من الزلل ، ولعرف طعم السعادة التي قضى نحبه وهو يبحث عنها دون جدوى.

على أن في شخصية « المتنبي » وعصره ما يعجب الشيخ ، « التويجري »، فعصره عصر المجد العربي ، يوم كان العرب عرباً ، ويوم كان سيف الدولة شوكة في حل الرؤوم الطامعين بالأرض .

وبالرغم من بوادر الانحلال في شخصية الإنسان العربي ، ومظاهر التمزق في المجتمع آنذاك ، فتمجّدت المتنبي العزة العربية في شخصية سيف الدولة ، ورسم للأجيال مثلاً أعلى في الأنفة القومية ، ومحضن

الشخصية العربية من التردي والانعزال، لكنه بدا طائراً أضعاع سربه حين تخلى عن الاحسas بكرامته الانسانية وعزته القومية وقيمة كمبدع ستغلده الأجيال ، فالمجد ما زال يتمتع به الى يومنا كفنا " خالد " يتتجاوز كثيراً ما كان يطمح اليه من مجد زائل من خلال سعيه لولاية يستجديها من « كافور الاخشيدى » ، ويريق ماء وجهه ويخلت عن قيمه في سبيلها ، على أن أبرز ما كان يفتقر اليه المتنبي في نظر « عبدالعزيز التويجري » حالات من الوهن النفسي والانهيار ، وحدة الطبع ، والتسرع في اتخاذ القرار أمام الموقف ، والتويجري لا يلومه في ذلك ، فان للرجل طبعة وظروفه ومنطق عصره ، وتكوينه النفسي .

* * *

سأحاول أن أقدم صوراً عن معاورات الشیخ عبدالعزيز التويجري مع أبي الطیب المتنبی ، ومجارات فکر الشاعر والمؤلف في رحاب التأمل .
يقول المتنبی :

أنا صخرة الوادي اذا ما زوحمت و اذا نطقت فانني العجوز
و اذا حفيت على الغبی فعاذر الا ترانی مقلة عياء

يعلق عبدالعزيز التويجري ، فيتوقع أن يكون المتنبي قد اجتاز في رحلة مطاياه وادياً من وديان نجد . . . ويفصي : « قد جاوزت نفسك الجوزاء ، وصخرة الوادي ، وكواسر الطير ، ولكنها لم تتتجاوز حلبة الصراع الذاتي ، بل أفرغت من الانسان سكينته » .

ويعلق على بيت المتنبي الثاني فيقول : « أمنحك العذر ، فقد كنتَ آنذاك علمًا تباھي بطولك وسط القصار ، أما اليوم . فقد تقاصر الطويل ، وتطاول القصير ، فتساوت الأنوف تحت سقفنا المعتم » .

ثم يضيف : « وظنني أن الانسان اذا لم يعد الى ثياب القرية والصحراء والخيمة ولباسها النقي فلن يسمد ، ولن ينجو من الدمار ، لأن الحياة المادية التي نحياها اليوم ، وبعيد عنك تصورها ، قمم ملئ بالآفات والوحش . . .

نعم عرب الصحراء طويننا خيامنا ثم أحرقناها ، فالخيمة التي حملها معه الرجل الأول من يشرب ، وبنها ثلاثة قارات من الأرض ، كانت الرمز العضاري الأخلاقي ، ويوم حلّت محلها ناطحات السحاب جلسنا القرفصاء نجتر آلامنا . »

يقول المتنبي في تعزية سيف الدولة في غلام له :

لَا يُحْزِنَنَّ اللَّهُ الْأَمِيرَ فَانْتِي لَا خَدْ مِنْ حَالَاتِهِ بِتَصْبِيبِ
وَقَدْ فَارَقَ النَّاسَ الْأَجْبَةَ قَبْلَنَا وَأَعْيَا دَوَاءَ الْمَوْتِ كُلَّ طَبِيبٍ

فيعلق « التويجري » على الأبيات مبيناً حتمية الموت التي لا يجدي فيها رثاء شاعر ، ويدعو المتنبي إلى أن يتأمل مصير الفنان الذي ينال الكون بأسره ، ليجد فيه التعزية العظمى ، فال الأمير وغلامه المعزى به ، خيط طرحته العياة على قارعة الموت ، فما نفع المزاء .

ويضيف « التويجري » : « ستون عاماً وأنا أسير خلف الجنائز ، ويدبي تدفتها ، وعيناي تذرفان الدمع ، ومع هذا لم نفقه العزاء من فم القبر . »

ان كل من طرح السؤال عن العياة والموت لم يتلق جواباً عنه ، فلا نفع في العيرة أمامهما ، ولافائدة من حلّ اللغو ، ولتحول عنهمما إلى الداخل فيما ، فالمشكلة ليست في العياة أو الموت ، إنهافي الانسان ذاته في تصدّعه من الداخل ، وليس الجثة هي التي تسوقها إلى القبر ، فما أكثر الجثث التي تمشي على أقدامها في العياة وبيننا ، لأنها لم تهتد إلى فعل جميل ، وما أحوجنا إلى أن تتقبل العزاء بها بدل التعزية بالأموات !!

* * *

ونقرأ أبيات المتنبي في الوقوف على الأطلال ، ومنها :
فديناك من ربع وان زدتنا كربلا فانك كنت الشرق للشمس والغربيا
وكيف عرقنا رسم من لم يدع لنا فؤاداً لعرفان الرسوم ولا لبنا

ومن صَحِيبِ الدِّينِ اطْوِيلًا تَقَاتِبَتْ
أَرْدَى كُلَّنَا يَبْغِي الْعِيَاةَ لِنَفْسِهِ
وَيُخْتَلِفُ الرِّزْقَانُ وَالْفَعْلُ وَاحِدٌ

ويحاور « التوبيغربي » الشاعر أبا الطيب حواراً لطيفاً جاء فيه : « لا تتصور أن قلقنا نحن البشر ، ومكابدتنا الحياة ، وكدحنا ، سببه أن الأقدار أبعدتنا عن الرسم الذي منه ركب جملها أمنا الأولى ، وتحولت إلى رسم يرمز بالفجيعة والألم » فالحياة ترضعنا من ثديها الألم والفرح ، وليس للإنسان مفر من أن يشربه من آن كان أم حلواً ، لكنها في جوهرها غيرجدية بيكاثنا وفرحنا ، لأن صدقها كذب وهي لا تدوم على حال ، فلماذا نحزن ونعن نعلم أن حزننا لا يدوم ، ونفرح ونعن ندرك أن فرحنا عابر ؟؟؟

★ ★ ★

ويخص «التويجري» مدح المتنبي لسيف الدولة بعد انتصاره على قبيلة «كلب» في قصيدين معروفتين برسالتين يكبر فيها براعة المتنبي في حمل أميره على الفتو عن الشيرة والأمل، وذكائه في ثني سيف الدولة عن المبالغة في الانتقام. فالشاعر المتنبي يخاطب سيف الدولة قائلاً :

ترفق أيها المولى عليهم
وكيف يتم باسرك في آناس
وعين المخطئن هم وليسوا
فان الرفق بالجاني عتاب
تصيبهم فيؤلك المصاب
باوول مبشر خطبوا فتايبوا

وهكذا يحوّل المتبنّى المرتكبة التي جرت على الأرض إلى معركة نفسية في دخلة سيف الدولة ، فيبهرن له أن الانتصار على النفس في ذروة الفساد والكبر والنضب ، هو الانتصار الحقيقى ، وليس الانتصار المادى .

★ ★ ★

وتذهب «التويجري» واقعية حكمة المتنبي وهو يخاطب سيف الدولة متحدثاً عن غدر الأيام ، ومنطقها العجيب :

فلا تنلک اللیالی ، انَّ ایدیهَا
وانَ سررن بمحبوب فجعن به
وربما احتسب الانسان غایتها
الا على شعب والخلف في الشعب

فيقول «التوبيجري» معلقاً : « ما بعد الرمية وسط المظلام !!! وما
أقدرها على إصابة الهدف !!! أطلقتها مند ألف عام ، فلم يعلق بها الصدا ، ولم
تسقط في الفراغ !!! ويوم أفتحت كتابك وأقرأ هذه الفلسفة أقف حائراً
بين قوة القوي وضعف الضعيف ، والقوة في فلسفتكم تجريد للغور والكرياء » .

* * *

ويشفق على المتنبي حين شدَّ الرجال الى « كافور » شاكياً فراق أهله
وأحبته إذ يقول :

يضاحك في ذا العيد كل حبيبه
احنَّ الى اهلي وأنهوى لقاءهم
فان لم يكن الا أبو المسك او همْ
وكل امرئ يوم العجميل محب

أجل .. يشفق «التوبيجري» عليه ، ويحزن لحزنه ، وهو يفارق أميره
العربي فيخاطبه قائلاً : « لماذا تتقدسيوفاً خشبية ، وتعملها رجاء لأمالك ،
أنت بهذا جائع ، ظن أن الضيحة والولاية من يد أبي المسك حبر تبني عليه
سلاماً من الأحجار تصعد بك آمالك عليه حيث تطل على منازل الغابريين
هناك ؟ لا .. يا أبا الطيب ليس هذا هو الطريق الى أن ترى وترى !!! ». .

ويضيف قائلاً : « ألتاع وأتراجع عنك ، مهما كانت الصلة بيني وبينك
عميقة الجذور في نفسي ، ولا تظن أن انصرافي عن كافور هذا العصر أصباب
بالعدوى عندي كافور أبي الطيب ... »

نحن اليوم لا حسان ولا كتاب ... فالحسان العربي ، والكتاب العربي ،
والعزُّ العربي ، مشوا في اليوم البعيد ، ثم عادوا من قرطبة ، وتركوا كل

شيء هناك . . . منْ تظن يا أبا الطيب مسؤول عن هزائمنا ؟ . . . أهوا جيلنا
أم جيلكم ؟ ليت الملوّم جيل واحد فتلومه . . . ولكن الجدار السميك لو ضربناه
ثم ضربناه على وجهه وقفاه لتساقطنا تحته من التعب . . .

★ ★ *

وفي تعليق « التويجري » العميد على قول أبي الطيب :
نَحْنُ بَنُو الْمُؤْلِى فَمَا بَالنَا نَعَافٌ مَا لَا بَدَّ مِنْ شَرِبَةِ
لَا بَدَّ لِلْأَنْسَانَ مِنْ ضَعْفَةِ لَا تَقْلِبُ الْمَضْجَعَ عَنْ جَنْبِهِ

يقول : « لا نريد أمّنا ولا أعماراً طوالاً » يا أبا الطيب ، نريد حياة نحقق
فيها كرامتنا . . .

نريد مطايياً عربية وخيولاً عربية ، نلعق بها المسافر الى أقصى الطريق . . .
لكل عصر وزمان مطاييء وأحصنته ، وعصرنا نحن اليوم يعمر كل ما فينا من
ماء الحياة . . .

★ ★ *

ويعجب المتنبي للمصيبة عند قوم تغدو فائدة عند آخرين . . . فيقول :
بَذَا قَضَتِ الْأَيَّامُ مَا بَيْنَ أَهْلِهَا مَصَابُ قَوْمٍ عَنْدَ قَوْمٍ فَوَانِدَ
وَكُلُّ يَرِى طَرِيقَ الشُّجَاعَةِ وَالنُّنْدِي وَلَكُنْ طَبِيعَ النَّفْسِ لِلنَّفْسِ قَائِدٌ
فَانْ قَلِيلُ الْعَبِ بِالْعُقْلِ صَالِحٌ وَانْ كَثِيرُ الْعَبِ بِالْجَهْلِ فَاسِدٌ
فيحاوره « التويجري » قائلاً :

« لا أدرى . . . أأنت تزكي هذا القضاء وتقرره مبدئاً عاماً ، أم أنك
تصف حالة من حالات البشر . . . فيبيت أبني فيه سعادتي على شقاء بيت جاري
أو أخي ليس فيه عدل ولا أمن ولا استقرار ولا فائدة لأحد . . . فالنفس العاملة
تبني ولا تهدم ، والنفس المشوهة تشوّه كل جمال وتفترس كل حياة . . . »

★ ★ *

ويعلق على قول المتنبي :

لكل امرئ من دهره ما تعودا
فيما عجبنا من دائل انت سيفه
ومن يجعل الضرغام للصيد بازه

فيقول : «إذا كان من عادات أميرك الطعن في المعدا ، تمدحه في ذلك ٠٠ فقد ورثنا التركية وأخذناها عنه سيفوفاً ورماحاً وخنابرج ، ولكننا لم نخرج بها عدواً من أعدائنا ، أرجعنا طعنات قاتلة في نجورنا ، وفي قيمتنا وفي أوطاننا ٠٠٠ !»

ويり التوبيجي في البيتين الأخيرين إغراء من الشاعر لسيف الدولة بمدينة بغداد ومنه فيما وهي دار المخلافة ٠٠٠ فيقول :

«لماذا تغري حلب ببغداد ، وتغري بغداد بحلب ، لماذا تحاول أن تغري هذا
بذاك . . . وما أدرك أن هذا الاغراء بهما لم يتم على شفتيك ، ولكنه نداء
مشحوم مشى مع الزمن ، وأنه هو ماتعانيه اليوم بغداد وحلب وأوطان أخرى
من وطنك العربي الكبير . . . »

★ ★ ★

ويقرأ « التوبيعري » قول المتنبي في مطلع من شعر الغزل :

لبياض الطلى وورد الغلود	كم قتيل كما قتلت شهيد
فتكت باليتم المعمود	وعيون المها لا كعيون
طلعت في براقع وعقود	عمرك الله ! هل رأيت بدورا
ب تشق القلوب قبل الجلود	راميات باسهم ريشها الهد
من فيه احلى من التوحيد	يترشفن من فمي رشفات
كل خمسانة ارق من الغمر يقل اقسم من العلمود	

فيسنكر على المتنبي أن يصور المرأة العربية سهلة النوال « فهي أبداً ممنعة ، لا تخون الأمانة » . مثلما يسنكر عليه أن يورّي في كلمة

(التوحيد) التي تعني لغة ثمار باسقفات الطلع من النغيل ، وقد يتوهם قارئه البيت أن معنى الكلمة هنا توحيد الخلق، وما كان أخفى بالمتنبي عن ذلك التغيرير !!! وعن ذلك المبث ، وقد دلف الى الشيغوخة ، وما كان مثله إلا أن يغالطه الوقار ، فيصرف نفسه عن التشبيب ، وما أظن أن الشیخ التویری إلا معايضاً للمتنبي ، فهو يعلم أن مثل هذا الفزل التقليدي نظمه شعراء من هم أطعن سنأ من المتنبي ، لأن تقاليد القصيدة فرضت ذلك ولم تفرضه دواعي النفس .

★ ★ ★

ويقدم المؤلف لنا أبيات المتنبي التي يقول فيها :

افکر في معاقرة المايا	وقواد الغيل مشرفة الهوانی
وما ماضي الشباب بمسترد	ولا يوم يمر بمستعاد
متى لعقت بياض الشیب عینی	فقد وجدته منها في السواد
متى ازدت من بعد التناهي	فقد وفع انتصاصي في ازديانی

فيعلق عليها مخاطباً الشاعر : « جراحك الهمتك هذه الحقائق ، ودرّ بك الوعي العميق أن ترى مالا يراه غيرك ، فكثير من البشر يمشي على جادة الحياة ، فلا يرى شيئاً .. مشكلة الانسان انه يمر بالحياة مسرعاً ثم يختفي دون أن يعطي الآخرين تجربته مهما كانت تافهة .. » ثم يضيف ما معناه : « المرء تعلم التجارب ، ويدين ملـن علمـه وأخـافـوه بـعدـم السـقوـط ، ولكن مـنـ؟ مـنـا يقدر أن يستجمع شـريـط حـيـاته ويدرس تجـارـبه ، وشـريـط العـمر طـوـيل ، والـتجـارـب فـسيـحة ، بـيـنـا وـبـيـنـها رـحـلـات من العـمر تـكـوـنـتـ منها المـطاـيا وـالـطـرـقـات وـمـنـازـنـ القـبـيـلة؟ » .

★ ★ ★

ويقف « التویری » في رحلته مع أبي الطيب عند قوله :

أنـمـ إلىـ هـذـاـ الزـمانـ أـهـيـلـهـ	فـاعـلـمـهـ فـلـمـ وـاحـزـمـهـ وـفـدـ
وـمـنـ تـكـدـ الدـنـيـاـ عـلـىـ الـعـرـآنـ يـرـىـ	عـدـوـاـلـهـ مـاـ مـنـ صـدـاقـهـ بـدـ
بـقـلـبـيـ وـانـ لـمـ اـرـوـ مـنـهاـ مـلـالـةـ	وـبـيـ عـنـ غـوـانـيـهاـ وـانـ وـصـلتـ صـدـ

فيقول لشاعرنا المتنبي : « أنت بهذا تقرئنا إنسان عصرك دون شمامة أو سخط .. ولكن منَّا يا أبا الطيب مَنْ لاذ بجدار الكمال غير المقصومين .. ليتك لم تقسُ ، ولم تغضب ، وأتصور أنَّ الذي أملَى عليك ذلك نوع من العملة الرديئة التي يتعامل بها الناس ، عملة لم تندثر ولم تسحَ .. أنت تتطلب منَّا الانسان الكمال وأنت الذي تقول :

واكبِر نفسي عن جزاء بغيته وكل اغتياب جهد من ماله جهد

ولكن نقص الانسان في عصرنا أصبح قانوناً خطيراً ، فلم تعد الصعنة تمثلي متصعلنة فيه ، بل صارت الى جيوش منظمة ومدرسة تنشر ودعها بوسائل غير وسائل ناثرات الودع .. !! صار الانسان اليوم يخشى أبناءه واخواته وجيرانه وأصدقائه .. هذا النوع من الحياة التي يحياها الانسان رعب وقسوة منه على نفسه .. »

ويضيف في رسالة أخرى : « لا تسرف في مدح الانسان أو ذمه ، ولا تقدح العجر فوق العجر ، وتظن أنه جرم ميت لا حياة فيه ولا حركة ولا روح .. إلا ترى معي أنتا نحن الذين نشوءُ الحياة ونبشر جمالها ، ونلقى عليها من دمامات نفوسنا القبح .. ليس التفاؤل والتشاؤم غرض الحياة ، ليست جميعها الا برواق السعادة صيف ، خالها ظمان يمشي وحده في قلب الصحراء التي لا نهاية له تروي ظماء .. فلما لم يوجد فيها ما يملأ به قريته ، وقف مع فؤاده يستسقي الفيث الروحي ، في خشوع الصوفي وسموه النفسي » .

ولا ينسى الشيخ عبد العزيز التويجري أن ينصف المرأة العربية من قول المتنبي :

فمن عهدها الا يلوم لها عهد
وان فركت فانهبه فما فرکها قصد
وان رضيت لم يبق في قلبها حقد
اذا غلبت حسناء وفت بعهدها
وان عشقت كانت أشد صبابة
وان حقدت لم يبق في قلبها رضي

فيقول له : « كثيراً ما أساءت الظن بالمرأة ، وحاولت أن تنفي الوفاء والأخلاق ، فما أقرأه في مطلع القصيدة يوحى اليه أنك غير مستقر عاطفياً ، ولم تدفأ قلبك امرأة ، وهنا اسمح لي أن أعتبرشك في هذا الطريق مؤدياً ، لأن المرأة أمنا وشقيقتنا وابنتنا ، ولا أتصور أنك ترى المرأة أداة تفريخ ولبساً يلبسه الرجل في حالة جوع أو ظمآن »

ثم يشير الى بدائية الرجل في معاملتها وتسلطه عليها ليخضعها الى ارادته ... حتى مكان أساورها وحلقهاليست الاقيوداً قيدها بها الرجل الى ساق شجرة او حجر ، وهي أليفة صابرية ، وكتوم وغامضة ، في أعماقها تركد فكرة الحياة ... ان لها قيمتاً وأخلاقاً حملتها الأم من مئات السنين ميراثاً صار المرأة العربية المؤمنة ... وظلت تحملها ممارسة وسلوكاً أضفت علىها جمالاً روحياً ... وهي اليوم تمشي مع الرجل في وقار لا خدام فيه ولا افتراء ... »

ويضيف المؤلف : « ان ابنتي وابنة جاري وأخي وقبيلتي هن الأمل والرجاء بعد الله أن يعين دورهن في حياتنا وحياة أجيالنا ... »

* * *

ويتوقف التوبيخري عند أبيات المتني في المال حيث يقول :

فلا ينخلل في المجد مالك كله	فينخلع مجد كن بالمال عقده
ودبره تدبیر الذي المجد كفته	اذا حارب الأعداء والمال زنه
فلا مجد في الدنيا ملن قل ماله	ولا مال في الدنيا ملن قل مجد
فان نلت ما املت منك فربما	شربت بماء يعجز الطير ورده

فيقول : « المال يا أبا الطيب في عصرك أو عصرنا تباعدت فيه خطى الفلسفة وتدخلت وتشاجرت ثم تقاتلـت ... المال عندكم كما أتصور : جمل وحصان وشاة ونسيج بسيط تغزله عجائز البيت ... وقطرات لدموع ضئيلـين يتـساقطـ في التـدـحـ فلا يـملـؤـ ... والـمالـعـندـنـاـ فيـضـ وـطاـفـانـ ... لمـ يـعـدـعـنـاـ وـسـيـلـةـ لـعـيشـنـاـ وـاطـعـامـ جـيـاعـنـاـ وـفـقـرـائـنـاـ ... صـارـ الـحـربـ شـرـسـةـ بـيـنـ الـإـنـسـانـ

والانسان ، صار الى غاية لا وسيلة ٠٠٠ » واختلَّ ميزانه ٠٠٠ وظنني أن الانسان أفرغ من ذاته أخلاقيات وقيمًا وتقاليد ، ليلحق بالمال وفلسفة المال ، وظنني انه لا يلحق بشيء ، بل ربما خسر نفسه ٠٠٠ »

ويلوم التوبيجي الشاعر أبا الطيب لتعريفه بطلب النوال من ممدوحه فيقول له : « تهولت آمالك الى قطرات شحينة حقنها من ماء السحب فم صخرة في جبل عال لا يصل اليه الطير ، أبعدها أهل لم يسقط تحت اخفاف مطايak ؟ ٠٠٠ »

★ ★ ★

ويشير الى حيرة المتنبي ونزعته الى تعذيب الذات في هواه في قوله يغاطب المحبوبة :

زيدي انى مهجتى ازدك هوى فاجهل الناس عاشق حاقد
ما بال هنئ النجوم حائرة كانها العمى ما لها قائد

فيقول التوبيجي : « البدوية التي أضنت قلب المتنبي هي التي لم تنظم بعد ، فيها قصائدنا ، لأننا لا نحسب نظم القصائد ، واذا نظمناها جاء تنظيمها رديشاً ٠ »

ويعلق على البيت الثاني بقوله : « لو لم يصل اليانا عنك الا هذا البيت من الشعر لكتفى غرقاً تعظنا به رؤاك ، وتحملنا الى آفاق يسبح الطير فيها بأقوى جناح ٠٠٠ النجوم لم يستجبن لسؤال طرح قبلك ، فالحيرة يا أبا الطيب في نفسك أنت ، وليس في أقدام النجوم ، كبيرة هي طموحاتك وآراؤك ، وأنت لوح لا تثنى رقتها دون البعيد مهمًا كان امتناعه عليها ٠٠٠ النجوم في كتابنا ملهمة كونية بها عظم القسم وفيها دار الحوار بين الانسان وكتابه ٠٠٠ فاذا رأيتها حائرة أفلأ تتصور أنها حزينة آسفة على عمانها عنها ٠٠٠ ٩٩ »

★ ★ ★

ويأسى التويني لمعركة المتنبي مع الدهر في موقف « دنكيشوتى » اذ يقول :

أطاعن خيلاً من فوارسها الدهر
وحيداً وما قولي كذا ومعي الصبر
دع النفس تأخذ وسعها قبل يبنها
فمفترق جاران دارهما العمر

فيقول له : « مَنْ كانت هذه حاله ألا نأسف له في سيره على هذه الطريق ، ركائبك يا أبا الطيب تاهت في ظلام الليل يوم جعلتَ (ضُمِّيراً) عن ميامتها مدبلجة وراء الأمل ، يوم دخلت على كافور من بابه ، وخليت وراءها شروق الشمس ... أراك فوق أكور المطايaca غاضباً على كل الطيور وجائراً عليها بقوه جناحه ومخلبها ، صفة للعقاب خبرناها في الصحراء ، هو صبور كما أنت على الوحدة ، وهو رمز القوة والكبرياء ... »

* * *

ويسائل المؤلف الشاعر عن سعة النفس التي يطلبها قبل فراق النفس الجسد ، ويرى أنها سعة لا يدركها الطالب الطامح في حياته اذا لم يفتسل هذان الجاران وهما النفس والجسد بمهما الوعي الطاهرة ، ولم ينطفئا البتت ويحرساه من اللصوص .

* * *

ويحاور المتنبي في اعلائه شأن العقل في قوله :
لولا العقول لكان ادنى ضيفم ادنى الى شرف من الانسان

فيسائله : « ما الرأي ولو نه ٠٠٩٩ من يزكيه في معركة الصراع الفكري ..؟؟ ومن يدخل المعركة بوسائل من الرأي غير نظيفة ، ثم ينتصر ؟ أذنزيكه أم نمنعه ثقتنا أم ماذا ٠٠٩٧ قليل من الأفكار لم تدخل النافلة ٠٠٩٨ فبغایا الأفكار انعرف وشنودة عقلی ، ومشكلة الانسان بالأمس واليوم يا أبا الطيب أنه يضع يده على هامته يشكوا الصداع من أفكاره العبيسة ، ولا يدرى ما في الرؤوس ٠٠٩٩ ولكن ظاهرة آلية برزت في مجتمعاتنا العربية تعبّر عن

أفكارها بالدم والدمار بعية حراسة الأفكار من لم يقبل بها .. هي وصايا
نرتاب منها . والارتياح شيء علمتنا إياه مجاهل الصحراء يوم نسي فيها
وينظر السراب يخادعنا دون آثار الماء ... »

* * *

ولعل أطرف تعليقاته ومداعباته الشاعر ما أثبته معلقاً على افتخار
المتنبي أمام معبوبته بفضحاته وشجاعته، اذ يقول المتنبي :

فتاة تساوي عقدها وكلامها وبسمها البري في الحسن والنظم
جفتني كاني لست انطق قومها واطعنهم والشعب في صورة الدرهم
كاني دحوت الأرض من خبرتي بها كاني ببني الاسكندرالسد من عزمي

في خطابه التويجري ممازحاً : « أراك هنا تغري فتاتك بخصائص سامية
وهنا تأخذني يا أبي الطيب الى أن أرى المرأة في زمانك وأحكم عليها ... ماذما
عنها لو أنك صفت طرتك وتختسرت في شكلك وكلامك ، وطرحت نفسك تحت
أقدامها ... أتراها قابلة لك ٠٠ ٩٩ »

ثم يضيف : « وبهذه المناسبة أود أن ترى مقاييس عصرنا ... حتى لو
أردت ذلك فلن أطرحه هنا فنفترض أن أمماك ... »

وقوله هذا يذكرني بتبدل مقاييس ذوق المرأة في الرجل بعد عصر المتنبي ،
فقد روى ابن الجوزي في نوادره ، أن رجلا افتخر أمام امرأة يريد أن يتزوجها
بقوله :

فان تسالني عنى الجميع فانني قؤول فصيح لامي ولا فلم
فقالت له : أصلحك الله ... لست لديوان الرسائل أريدك !!

* * *

هذا غيض من فيض ، وأخشى إن استرسلت في نقل آراء الشيخ عبد العزيز
التويجري من خلال حواره مع أبي الطيب المتنبي أن أكون قد ظلمت المؤلف ،
وفوّت على القارئ إغرائي إيه بمطالعة الكتاب ، الذي أتعترف بعجزي عن

تمثيل محتواه بأمانة وصدق، لأن شموله يعكس شمول فكر المتنبي ، وهو صورة عن حياته وأماله وألامه ، مثلما يعكس فكر التويني الذي يتقصى أثره .

وفي الحوار بينهما يظهر الفارق بين فكرين يتلاقيان ويتباعدان عبر رسائل الكتاب بسبب حاجز زمني يفصل بين الرجلين ، يتجاوز خمسة عشر قرناً من الزمن ، وفارق نفسي وثقافي لا يحول دون التقائهما مما في كثير من المواقف . فالشيخ عبد العزيز التويني ابن الصحراء ٢٠٠٠ صحراء الدهناء واليمامة، أحباها وعشقاها وتمسّك بتقاليدها ، والمتنبي بدوي لم تصرفه الحضارة عن قيم البدائية وعاداتها وشطوفها وحياتها ، وما يريد التويني هو أن نقرأ المتنبي قراءة جديدة ، ونتمثل ما في شعره من أصالات ، ونشبه بالقيم العربية الإسلامية التي أبرزها دون أن نعكم عليه كأنسان ، عسى أن تكون صورة نفسه المشرقة ، وملامح البطولة العربية التي رسمها زاداً لنا في عصرنا الذي تخيلنا فيه عن الصحراء وقيمها، وقد ناهيتنا بعد أن احتذينا قيم الحضارة المادية ، وتکاثرت علينا أسراب المبراد النفسي ، فعشنا في خواء روحي لا شفاء له إلا بالعودة الى الجذور ٢٠٠٠ ولكن هل من يسمع ؟؟

تلك هي المشكلة التي يطرحها الشيخ عبد العزيز التويني ، فالدأء في نفوسنا والدواء في صيدليتنا ، ولكننا نداوي جراحنا بأدوية مستوردة ترفضها أجسامنا وأرواحنا .

كتاب [في أثر المتنبي بين اليمامة والدهناء] للشيخ عبد العزيز ابن عبد المحسن التويني صيحة حكيم في زمان عزت فيه الحكمة . وكأنه يقول لنا : خذوا الحكمة من فم البدوي ولا تلتمسوها في كتب الفلسفة أو مراجع العلم ، فنحن لا نحتاج الى ثورة العقل ، وإنما شفاؤنا في بساطة حكمة الآباء ونقاء عيشهم .

دمشق : عبد اللطيف الأزرناوى ووط



على أثر دراستي لكتاب [في أثر المتنبي بين اليمامنة والدهناء] تلقيت رسالة مضمونة بعثير التراث العربي من مؤلف الكتاب الشيخ [عبدالعزيز بن عبدالمحسن التويجري] . نائب رئيس مجلس الوظني المساعد .. وقد قيل «التويجري» بمحال أسلوبه ، وعمق تفكيره ، وسداد راييه ، وبلاعه تعديله . إضافة إلى ثقافته الواسعة في حرب التراث العربي الإسلامي ، واطلاعه على الابداع العالمي في مجال العلم والمعرفة ضمن مسيرة المضاراة المعاصرة عبر الزمن . ويسريني أن اقتطف من تلك الرسالة ابرز ما تضمنتها .

★ ★ *

حضره الاخ الأستاذ عبد اللطيف الأرناؤوط أمين تحرير مجلة التراث العربي
سلمه الله .
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

أخي :

لا أعرف كيف أشكرك على اهتمامك بما تسميه (كتبي) ورغبتك في أن أبعث بها إليك . فماذا تتصور أن ترى في هذه الكتب ؟ سترى بدويأً وجملاً وخيمة ومياه غدير وظباء فلاة وطيراً يشدو على أفانين الروض في أيام الربيع . سترى ليلي وبثنية وجميلاً ، سترى قيساً وسترى الطائني وعلبة وفارسها ، فاكثر ما كتبته رحلات في قفار الصحراء أتأمل فيها الفضاء والنجوم ، أقصى فيها أثر منْ رفع رأسه إلى السماء وهو مع جماله في قلب الصحراء وقال : « إن في السماء لثرا وإن في الأرض لعبرا » قالها قبل ما يزيد عن ألف وخمسين سنة ، فباء القرآن الكريم وقال : « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجلٍ مسمى » .

وماذا بعد هذا غير أن خضت رأسي إلى التراب وتساءلت : ماذا عدت به من رحلتي مع التأمل غير تشكّل الصور أماں بصرى وعجزي عن أن أقدر الله حق قدره ۹۹

ولا أدرى أترا ثنا ضنَّ علينا برحلات العقل فسبقتنا الآخرون إلى عالم الفضاء بسلطان الله ؟؟ نعم ، خضت رأسي إلى التراب ودفت بجملي ظمان

الىحقيقة ، فخادعني السراب كل مادفعت به في اتجاهه انطوى مندفعاً أمامي
يعاول أن يوهمني أنه ماء ، فلاحت لي من بعيد ذكرى من قال :

قضى كل ذي دين فوقى غريميه وعَزَّهُ ممطولاً معنى غريمها

ولا أدرى : أخداع عزة ومامطلتها لكثير هو من خداع سراب الصحراء؟
أسئلة : أترانا وضعنا علامات طريق الى منازل عبلة وفارسها والطائي وقبر
بن ساعدة وامرئ القيس والجنون وليلاه وجميل وبشنة وغيرهم من شعراء
العرب في قلب الصحراء؟ هل عرفناهم وعرفتنا قصصهم؟ منْ مَا نحن العرب
من يعرف الطريق التي مشى عليها من قال :

سما بك شوق بعلما كان اقصرا وحلت سليمى بطن قو فرعرا !!

ما أسرع سير الحياة في تطورها وتبدلاتها بالمكان والزمان والانسان !!

يوم آخذ معي الى الصحراء شاعر العرب أمراً القيس وأمشي معه خطوة
خطوة من مكان الى مكان الى أن يترك (فرعرا) ويخرج من شبه الجزيرة
العربية أسائل الماضي ثم أسائل الحاضر ما هذه التبدلات والغير؟ كانت كل
الأماكن التي مر بها أمرؤ القيس ووصفها ، صحاري وأودية وقفارات ترعاها
الابل وتشد وترحل منها وإليها القبائل العربية .

والسؤال الذي يلقي به الماضي البعيد على الحاضر القائم : ماذا حصل؟؟
وكيف؟ لقد صارت صحراء امرئ القيس وقس بن ساعدة وجرير والأعشى
وذى الرمة الى مدن عصرية يتراءى لمن يراها أن هذه ليست تلك الصحراء التي
أقرأنا إياها الأسلاف .

وعلى طريق الصدفة مررت على الندير الذي وقف عليه أمرؤ القيس
وقال :

**الاطمِّ مهلاً بغضِّ هذا التدلل وان كنت قد ازمعتِ صرمي فاجعلني
أفتركِ مني ان جبك قاتلي وانكِ مهما تأمرني القلب يفعل**

قال هذا ولم يأت من يكمل لنا القصة، فالتراث العربي نقاؤه وطهارته ،
وجمال المرأة فيه يتراءى لي أنه دفين في أودية نجد ورمال الدهناء .

بالأمس ، عزيزي ، تراءى لي من بعيد جمل يُرقله صاحبه من جبل
اليمامة، فأسرعت إليه، وعند منحنى الوادي اعترضته وقلت له : إلى أين أنت
ذاهب ؟ قال : إلى دمشق الأموية ، فقلت له قول شيخ المرة :

سفاه لوعة النجلي لما تنست من حيال الشام ريعا

نظر إليّ وقال : هناك الدولة العربية لي معها عتاب . قلت له : علام
تعاتب ؟ قال : أنا خائف من تسأله وقال : الياقاظ أمينة أم نيام ؟
قلت له : عهدي بك رائد كرم وعطاء لهذا ما تسعى إليه من رحيلك إلى
دمشق الأموية ؟ قال : لا ، إلا آني أهل من (أم حزرة) رسالة :
تعزت أم حزرة ثم قالت رأيت الموردين ذوي لقاح

أنجت جمله وعقلته فقضب وقال : أقاطع طريق أنت ؟ أم شيخ عشرية تزيد
مني أن أمدحك ؟ قلت له : لست هداولا ذاك ولكنني متسائل ، أصحيح أنك
أيها البدوي منْ منازلتك بين رمال الدهماء وجبال اليمامة مهموم بدمشق
الأموية وخائف عليها ؟ قال بعده واتفعال : نعم ، أطلق عقال جملي . قلت
بعد أن تنشدني شيئاً من قصيتك . قال : رافقني إلى دمشق وهناك أسمعتك
هدف من هذه الرحلة .

مشيت معه إلى أن وقف على باب الخليفة عبد الملك بن مروان والشعراء
من حوله يتدافعون بالمناقب يؤذن لهم بالدخول تباعاً ، نظر إليّ وقال :
أثراهم ازدواجاً مظهرنا البدوي فتختلط نائمتهم العيون . أنظفهم غير آذنين لنا ؟
قلت : يا جرير قل لهم إننا آتون من بعيد من قلب الصحراء ، من قلب نجد ،
كابدنا في طريقنا إليكم المتاعب والمعاناة . وحين قالها ، أخذه بيده أحد رجال
حاجب الخليفة وجراه بعنف وأنا سائر خلفه . وحين دخل على الخليفة صعد
فيه بصره وقال : ما اسمك ؟ قال جرير بن عطية : أتيت إليك من اليمامة ،
سؤاله : ماذا عندك ؟ قال : قصيدة وأنشدَ :

اتصو أم فؤادك غير صاح عشية هم صحبك بالروح؟

نظر اليه الخليفة باستنكار ، وليته وعي رسالة المجهول اليه ، فالشاعر يتلقى الالهام كيما أتى اليه ولا يتدخل فيه اذا هو استوى على منبر الوعي والوعظ ، وقد استوى ، مشى من مئات السنين الى يومنا هذا يتنقل من خليفة الى آخر في دمشق الاموية وفي بغداد المرشيد وفي قاهرة العزّ وفي الأندلس يردد على مسمع هذا وذاك :

اتصعوا أم فؤادك غير صاح ؟

ولم يُقرئنا التاريخ أن واحداً ، ان كان خليفة أو كان أميراً أو رئيساً تسأله : أهذا نذير ؟ ماذا يعني ؟ وماذا كانت النتيجة وجاء به التاريخ ؟ خمول في خمول ووهن على وهن ٠٠ !!

أراد شاعر اليمامة أن ينهض بكل فؤاد خامل ويقول لكل عربي :
الستم خير من ركب المطايها واندى العالمين بطعون راح ٤٠٠

انه تساؤل لم يطلق الثناء ويقرر المدح من الفائب للحاضر . ولكنه تساؤل غارق في البُعد العربي الذي قال عنه نبي الرحمة (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : « انا بعثت لأنتم مكارم الأخلاق » أي تتمة . لا أدرى لو أن خطاطاً خطّ في لوحته قول ذلك البدوي :

اتصعوا أم فؤادك غير صاح ؟؟

ونادى بها من المحيط الى الخليج العربي قومه وأهله أيسمه أحد ؟؟ لا أدرى ولكنني بقدر إيماني بالتراث العربي الاسلامي واعتزازي به دون هامشيات تکدر صفاءه ، أنظر الى العاضر والمستقبل نظرة لا أغالط بها ايجابيات العصر وعلومه . نريد اليوم تراثاً عربياً اسلامياً ترحل اليه أجيالنا الآتية . تسائل القمر عنه وتسائل القضاء وتسائل البعار واليابسة ، تسائل أعماق الأرض : أين تراث أهلنا في القرن المشرعين والحادي والعشرين ؟؟

أطرح هذا الأمل وأتساءل به في شباب يرث ابن الهيثم والكتبي والرازي والميروني وابن سينا وغيرهم ، ويرث علماء القرآن الكريم والسنّة النبوية ، ويرث الصديق والفاروق وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز ، ويخرج على الدنيا

منافساً لمن ظنوا أنهم ملوكاً للسلطان على شيءٍ من ظواهر هذه الحياة دون غيرهم ، ولم يعلموا أن الله سبحانه هو الذي أذن لهم بذلك . فقد أعطاهم السلطان فلتسعه إلى هذا السلطان عقولنا وتقعر أبواب العلم دون كلل أو ضجر . والسؤال الذي يضايقني الآن ويضايق ورقي : ماذا لو لم ترَ أجيبانا الآتية غير أوراق وأوراق أمثالي ؟؟

فدنيانا اليوم دنيا الضجيج والأوراق والأقلام . كلّ منا يغنى على ليله ، وينادي على فكره كما يتصور أنه فكر . طرق مملوءة في السالحين العربي والاسلامي بالمنادين . ولكن إلى أين أيها المنادي ؟؟

"رجل" يسائلك من عتبة ثمانين سنة، ماشيأ به أجله إلى مغيبه ، فهل هذه الحياة التي نمر بها ونطرح الأسئلة وقليلًا ما استقبلنا عنها جواباً؟ لا أسئلة والكافح عندي قد سئم الكدح وضاق بالحياة، أبداً ولكنني أطلب شيئاً ركضت وراءه طويلاً ، أسلك دروبًا وعرة من أجله فلم أعق به لأنني غير أولئك الذين لحقوا به ، وأرسلوا إلينا لوانعه الجميلة في ترااثنا العربي .

★ ★ ★

أخي عبد اللطيف !!

كتبت' ، ولكنني عاجز عن فهم ما كتبته ، هي ألفاظ عائمة على السطح الذاتي، وقد تكون من زبد الذات لا من التفيس فيها . فإذا تصورت أنني لم ت أحدأ ، فلا تذهب وراء التصور بعيداً عنك ، فما أنا إلا لائم لنفسي ، وعائب لمن عايه أبو الطيب في قوله :

ولم أر في عيوب الناس شيئاً كنقص القادرین على التمام ..

وختاماً لك تعبياتي ..

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...،،.

عبد العزيز بن عبد المحسن التويجري
الرياض



استخدام مفهوم الديموغرافي عند ابن خلدون

مصطفى العلواني*

أبالغ كثيراً إذا قلت إن ابن خلدون الذي عاش بين ٧٣٢ -

٨٠٨ للهجرة هو أعرف من أن يعرف . وما ذكر إلا ذكرت معه لـ « المقدمة » التي دعيت بمقولمة ابن خلدون وهي في الواقع العزء الأول من تاريخه الكبير . وقد حظيت هذه المقدمة بقسط وافر من اهتمام الدارسين العرب والأجانب وبخاصة علماء التاريخ والاجتماع والديموغرافية والسياسة والاقتصاد .

وتأتي أهمية هذه المقدمة من كونها احتوت على أفكاره الجديدة وابتكاره العلمية حيث وضع فيها أصول منهجه العلمي في التأليف التاريخي وشرح فيها علمه الجديد : العمران . وقد تعرض من خلال ذلك إلى قضيائنا تاريخية واجتماعية وديموغرافية وسياسية واقتصادية كما تعرض إلى العلوم والصناعات .

وكما قدم لنا الجزء الأول من تاريخه أفكاره العملية فإن الجزء السابع من التاريخ نفسه يقدم لنا إضاءات مفيدة عن حياته ويكشف عن الخلفيات التي تفید في تفسير كثير من الموانب . ويعدها المؤلف الذي وسمه « بالتعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً » من كتب السيرة الذاتية . ولا أدرى إذا كان هذا النوع من التأليف قد ابتكره ابن خلدون أو سبق إليه . ومهما يكن من أمر فإن هذا النهج من التأليف يعد علامة بارزة في تاريخ التأليف العربي .

(*) باحث وكاتب من سوريا .

ومن الملاحظ من خلال قراءة المقدمة أن ابن خلدون قد جعل السكان أساساً في علمه الجديد العمران وتعرض إلى قضيائياً سكانية هامة فقد تم معالجتها في مقال سابق . ولكن الأمر المثير فعلاً هوأن يستخدم المفهوم الديموغرافي أداة من أدوات المنهج في التتحقق من صحة نسبة كما استخدم تزايد السكان خلال فترة معينة تحت اسم (تشعب النسل) للتحقق من صحة (احصاء الأعداد) .

ويرجع اعتماد ابن خلدون على بعض المفاهيم العلمية ومنها المفهوم الديموغرافي في منهجه العلمي في التأليف إلى حقيقة قررها من أن المؤرخ يحتاج إلى مأخذ متعدد ومتعدد معارف متنوعة وحسن نظر وثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق . فالذى يعتمد على النقل دون الاعتماد على القواعد العلمية في التميص والتدقيق لم يؤمن بالثبور ومزلة القدم والبعد عن الصدق .

فقد أورد في الصفحة التاسعة من المقدمة (طبعة - دار الكتاب اللبناني) أن الأخبار إذا اعتمد منها على مجرد النقل ولم تتحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قياس الفائب منها بالشاهد ، والماضي بالذاهب ، فربما لا يؤمن فيها من الثبور ومزلة القدم والبعد عن جادة الصدق) .

ولقد وجد الدكتور طه حسين في تطبيق ابن خلدون لمنهجه العلمي باستخدامه متوسط عمر الجيل للتحقق من صحة سلسلة عدد الأجداد مطية ليثير بعض الشكوك في نسب ابن خلدون وبغض النظر عن قضية التتحقق من قضية التتحقق من النسب وعن صواب رأي طه حسين أو خطئه فإن ما يهمنا في هذا المجال هو الوقوف على صحة استخدام المفهوم الديموغرافي ، ولكي يتکسب التحليل بعداً مفيداً ومعايير جدلية فانتا ننطلق في مناقشة ذلك من خلال ما تطرق له طه حسين في هذا الصدد ثم ننتقل فيما بعد إلى مفهوم التزايد السكاني ومناقشة ما أثاره ابن خلدون فيما يخص منطقية وعقلانية الخبر الذي يتعلق بما وصل إليه سكان بعض الأقوام من حجم هائل خلال مدة معينة .

أولاً : استخدام مفهوم متوسط عمر الجيل :

وسيعالج تحت المضمون ثلاثة جوانب وهذه الجوانب تتطلبها طبيعة البحث الجدلية ، ومنطقية التسلسل ، وهي :

- أ - اثارة الشك في نسب ابن خلدون .
- ب - صحة استخدام المفهوم الديموغرافي .
- ج - دحض الشك .

أ - اثارة الشك في نسب ابن خلدون :

وأول ما يطالعنا به ابن خلدون في مؤلفه هذا هو تطبيق منهجه العلمي على سلسلة أجداده التي تنتهي به إلى جده خلدون الذي وفد إلى الأندلس مع جند اليمن فيقول لا ذكر من نسبتي إلى خلدون غير هؤلاء المشتركة ويغلب الظن أنهم أكثر وأنه سقط مثلهم عدداً لأن خلدون هذا هو الداخل إلى الأندلس ، فان كان أول الفتح فالمدة لهذا المهد سبعمائة سنة فيكونون زهاء العشرين ، ثلاثة مائة ، كما تقدم في أول الكتاب (ويعني بأول الكتاب المقدمة) .

ومن الملاحظ أن هذا النص **أثار إشكالاً** لدى الدكتور طه حسين في كتابه (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) أو بالأحرى فإن الدكتور طه حسين وجد وسيلة لاثارة الشك في صحة نسبة مستنداً إلى عبارة ابن خلدون (ويغلب الظن أنهم أكثر وأنه مثلهم عدداً) هذامن ناحية . ومن ناحية أخرى ، فإذا كان الشيء بالشيء يذكر ، فإن المقام يدعونا إلى ما أورده الأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه : (ابن خلدون حياته وتراثه الفكري) حيث أثار إشكالاً آخر أوقعه فيه عدم است衬衫اف المقصود من ذكر العرب في المقدمة لعدم فقهه أن استخدام كلمة العرب في المقدمة تنصرف إلى الأعراب بدلاً عن النصوص التي تدل على ذلك دلالة واضحة فاتهمه بأنه متعامل على العرب وأنه يعود إلى أصل بربيري .

ولمناقشة رأي طه حسين لا بد من تناول جانبين هامين تشيرهما طبيعة المسألة الأولى وهو مناقشة ظان ابن خلدون المنحصر في نقص سلسلة الأجداد

اعتماداً على ما قرره من نهج في المقدمة، والثاني : اختبار قيمة ومجاية رأي الدكتور طه حسين ، أي أكان طه حسين حمل الشك على ما يشير الشك أم أن ابن خلدون كان يشك في صحة نسبته ؟

أما فيما يتعلق بالأستاذ عبد الله عنان فقد وقف عنده الأستاذ ساطع المصري وقفة طويلة في كتابه دراسات عن مقدمة ابن خلدون المطبوع في بيروت عام ١٩٤٣ وفند تفنيداً مقنعاً .

وقد زاد تأكيد ما ذهب إليه الأستاذ المصري وقوفي على نص ابن خلدون يشير فيه صراحة إلى الأعراب وليس إلى العرب مما يزيل كثيراً من الالتباس .

ب - صحة استخدام المفهوم الديموغرافي عند ابن خلدون :

ينحصر الجانب الأول في موقف ابن خلدون من منهجه العلمي وموضوعيته في تطبيق هذا النهج حتى على نفسه ضارباً مثلاً هاماً في القدرة الحسنة ودلاله رائعة على التخلق بأخلاق العالم . فالرجل صاحب منهجه وضع أصوله وقرر قواعده في مقدمته . وهو حين غلب الظن على سقوط بعض الأجداد من سلسلة النسب فعل ذلك تعليقاً للقاعدة التي أكدها، وهي عرض المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فان وافقها وجرى على مقتضها كان صحيحاً . فالمدة بين دخول جده خلدون إلى الأندلس وبينه سبعمائة سنة وحسب ما قرر من وسط عمر الجليل فإنه يجب أن يكون في كل مائة ثلاثة جددود وعلى هذا فيرتفع عدد أسلافه إلى العشرين .

وهو بذلك يستخدم المفهوم الديموغرافي وهو فترة الجيل أو ما يدعى بالعمر المتوسط للجيل الذي يقدر باربعين سنة ويدعى هذا في رأبي المادة فريدة في تاريخ الفكر الديموغرافي . وقد نص عليه ابن خلدون في الصفحة ١٧٠ من المقدمة – طبعة دار القلم اللبناني – إذ يقول « والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسيط فيكون أربعين » وهو إذ يتغلب الظن في سقوط بعض الأفراد من السلسلة ولا ننسى ما في عبارة (تغليب الظن) من خذر علمي – اعتماداً على ما قرره من نهج أو يكون خاطئاً، و بالتالي فان القاعدة التي بني عليها خاطئة.

ومن وجهة النظر الديموغرافية فإن الديموغرافي يصعب عليه أن يقبل في الفترة المعينة ارتفاع متوسط عمر الجيل عن الأربعين عاماً إذا لم يكن أفل من ذلك ، وهو إذا يقبل هذا المتوسط يتحقق بدلاًلة بعض القرائن المستمدة مما ورد في مقال الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله تحت عنوان « الحرية الوعائية والشكل الديموغرافي والتطور الاقتصادي » في المجلد السادس عشر من السان العربي ، الجزء الأول ، من أن نظافة سكان المغرب العربي التي اقتضتها الطهارة جعلته في وقاية أو أضعف من وقوع الأمراض والأوبئة التي اجتاحت أوروبا في ذلك العصر هنا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الاشارات الديموغرافية المستمدة من كتب التراجم وال المتعلقة بالاعمار تيسر قبول ذلك بغض النظر عن التحفظات العلمية التي ترد على هذا الصدد . فضلاً على هذا وذلك حيث لا يوجد دليل على العكس فإن متوسط عمر البيل المقدر باربعين عاماً خلال هذه الفترة هو مقبول ولا يزيد على ذلك إذ لم يكن هناك ميل للنقص . ونخلص من هذا كله إلى أن القاعدة التي اعتمد عليها ابن خلدون صحيحة .

ومن ناحية أخرى يذكر ابن خلدون في المقدمة أن جده الحسن بن محمد لعى بالأمير أبي ذكريأ (يعني بن عبد الواحد) فقال في الصفحة ١٣ من كتاب رحلته شرقاً وغرباً طبعة دار الكتاب اللبناني « وكان جدنا الحسن بن محمد وهو سبط ابن المحتسب قد اجاز فيمين أجاز منهم فذكر سوابق سلفه عند الأمير أبي ذكريأ بمصده وسلم عليه وسم قدومه . وارتغل إلى المشرق فقضى فرضهم رجع ولحق بالأمير أبي ذكريأ على بوهه فذكره واستقر في قلل دولته ومرعى نعمته وهلت هناك قدفن ببوهه . وحلف ابنه محمد أبا بكر فنشأ في جو تلك النعمة ومرعاها ، وهلك الأمير أبو ذكريأ بينونه سنة سبع وأربعين وولى ابنه المستنصر فاجرى جدنا أبا بكر على ما كان لأبيه » .

ويقدم لنا هذا النص فائدة قيمة تساعدنا في حساب متوسط الفترة بينه وبين جدوده الأقربين بدلالة القرائن التاريخية التي تتصل بالنص . فكما يشير ابن خلدون فإن الأمير أبي ذكريأ انتقل إلى ولاية افريقية (تونس) سنة ٦٢٠ للهجرة وحسب ما يذكر المؤرخون فإنه توجد ولايتان في المنطقة في ذلك العصر ، أحدهما ولاية مراكش والأخرى ولاية افريقية ، ويقصد بها تونس وملحقاتها ويتبين من سلسلة النسب التي ذكرها ابن خلدون أن جده الحسن بن محمد هو الرابع في سلسلة النسب وهي (عبد الرحمن بن محمد بن

محمد بن محمد ابن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيم ابن عبد الرحمن ابن خلدون) .

وإذا أجرينا تقديرًا تقربياً لعدد السنين التي تفصل بينه وبين جده الرابع الحسن بن محمد فقد نقف على الطول الزمني التقريري بالسنين لهذه المدة . لفترض أن جد ابن خلدون الرابع لحق بالأمير أبي ذكريا بعد عشر سنوات من ولادته على أفريقية أي في عام ٦٣٠ هجرية .

ولفترض أيضًا أن ابن خلدون أنهى كتابة سيرته في سنة ٨٠٧ للهجرة . ومن المعروف أن العرب فتحوا الأندلس عام ٩٢ للهجرة . وعلى هذا يكون الفرق بين تاريخ الفتح وتاريخ انهاء كتابة السيرة الذاتية ٧١٥ سنة هجرية . ييد أن ابن خلدون يبين أن الفرق بين دخول أجداده بتاريخ الفتح وبين التاريخ الذي دون فيه سلسلة النسب هو ٧٠٠ سنة هجرية ، فيكون تاريخ تدوين النص على وجه الاحتمال هو سنة ٧٩٢ للهجرة . وبمقارنته تاريخ التدوين المحتمل مع تاريخ انهاء كتابة السيرة الذاتية يميل بنا الظن إلى ترجيح تاريخ التدوين وهو سنة ٧٩٢ لوجود قرينتين – الأولى ما قرره هو – الثانية وهي كما يتضح من خلال قراءة السيرة الذاتية أنها كتبت على مدى فترة زمنية طويلة على غرار ما يكتب المذكرات .

وعلى هذا فقد أتيحت لنا تواريخ محددة على وجه التقريب تساعد على حساب متوسط عمر العigel بين جده الحسن بن محمد وبنيه أو بالأحرى فإن هذه المعلومات تقسم وسيلة تقريرية لاختبار منهجه المعتمد على متوسط عمر العigel . ويطرح تاريخ التدوين من تاريخ التحاق جده الحسن بالأمير أبي ذكريا نحصل على فارق زمني قدره ١٦٢ سنة هجرية . وإذا سلمنا بذلك بصحة هذا الفرق وقسمناه على أربعة أجيال نحصل على متوسط قدره ٤٠٠،٥ سنة هجرية وهو المتوسط نفسه تقريرياً الذي قرره في المقدمة .

ج - اثارة الشك في غير موضع الشك (دحض الشك) :

يبني الدكتور طه حسين نظريته على قول ابن خلدون « ويغلب الظن أنهم أكثر وأنه سقط مثلهم عدداً » فقال ان مؤلف المقدمة يشك في صحة نسبه ، إن الدكتور طه حسين يحمل الرجل مالم يرد ويصرف النص إلى الجهة التي

يريدوها هو ، وليس التي يريدها المؤلف نفسه ، لأن سقوط بعض الأجداد من سلسلة النسب أمر وارد في زمن اضطربت فيه الأحوال السياسية وأنشبت الفتن أظفارها واحتطبت الأخضر واليابس . فابن خلدون بجماع المؤرخين وبشهادته المخصوص والأصدقاء عربي النسب ، ينتهي نسبه إلى عرب اليمن في حضرة موت . ويتبين من كلام ابن خلدون أنه يظن بالنقص في السلسلة لكنه يؤكد انتسابه إلى جده خلدون وإلى عرب اليمن . لقد نسي الدكتور طحسين أن الرجل صاحب منهج ورجل تحقيق وتعصيم يقول الصدق ولا يوارب وبين وجه الصواب دون دجل . وللتفصيل في هذا الجانب لا بد لي من التأكيد على وجود العائلة الخلدونية في الأندلس منذ عام ثلاثة لثائحة للهجرة وبما قبل . يحدث المؤرخون أن كريباً الخلدوني هو أحد مشاهيربني خلدون قد ثار على عبدة وإليه اشبيليه أيام الأمير عبد الله المرواني وملكتها من يده أعوااماً ، ثم قتل بأملاه الأمير عبد الله وذلك في أواخر المائة الثالثة . كما يروي مؤرخ الأندلس ابن حيان في تاريخه ما يلي : « وبيتبني خلدون إلى الآن في إشبيلية نهاية في النهاية ولم تزل أعلامه بين رئاسة سلطانية ورياسة علمية ... فلما عظمت الفتنة في الأندلس أعواام الشهرين والمائتين فاجتمع هؤلاء النفر ثاروا بمحمد بن الأمير عبد الله » ويدرك ابن خلدون أن طائفة كبيرة من الأسرة الخلدونية استشهدت في موقعة الزلاقة ، وتغلب المغاربة على الأندلس واضطربت الدولة بالفتن مما أدى إلى اضمحلال دولة العرب وفناء قبائلهم .

وما ورد أعلاه يستخلص أن وجودبني خلدون في الأندلس قد يعود إلى زمن الفتح وأن نسبهم صادق ، وينتهي إلى خالد ابن عثمان أو خلدون كما يفضل الأندلسيون أن يدعوه ، وذلك بجماع المؤرخين ومن الواضح مما ورد ذكره بأن سلسلة النسب التي أوردها ابن خلدون قد اعتبرها سقوط بعض الأجداد بسبب غير الذي أثاره طحسين ، وعلى الأغلب قد حصل لهذا السقوط في الفترة بين نزولهم بقرمونة وانتقالهم إلى إشبيلية وبين ثورة كريباً الخلدوني وارتعالهم إلى إفريقية ، ولا سيما وقد استشهدت طائفة منهم في موقعة الزلاقـة .

ثانياً : استخدام مفهوم التزايد السكاني :

ناوش ابن خلدون منطقية التزايد السكاني عندبني اسرائيل تحت مصطلح (تشعب النسل) ضمن زمن معلوم وذلك من خلال عرضه لنهاية في تحقيق الخبر التاريخي (المقدمة ص ١٠) فقد يدين هذا العالم أن مغالط المؤرخين تقع أكثر ما تقع في احصاء الأعداد .

فقد ثبت لديه أن الأخبار في هذا المجال هي مظنة للكذب ومطية للحذر ولا بد من ردها للالصول وعرضها على القواعد . وأهم الأمثلة التي ناقشها وبين خطتها هو ما نقله المسعودي (مؤرخ عربي) وكثير من المؤرخين أن موسى عليه السلام قام باحصاء جيوشبني اسرائيل بالتاليه بعد أن أبعد من عمرهم دون العشرين فوصل العدد الى ستمائة ألف . وقد فند ابن خلدون هذا الخبر اعتماداً على الأصول العلمية والمشاهدات الحالية ، مقدماً الأدلة والقرائن المقنعة وأبرز ما استند إليه في هذا الصدد هو المفهوم الديموغرافي .

وقد عالج ابن خلدون هذا الجانبي بالتفصيل وبين ما يلي :

- ١ - لا يتلاءم هذا العدد مع الرقة في الأرض التي وجد عليها وتشهد بذلك العوائد المعروفة والأصول المألوفة .
- ٢ - ينذر أن يقع بين هذه الجيوش الكبيرة زحف أو قتال لضيق مساحة الأرض عنها وبعدها عن مدن البصر مرتين أو ثلاث فكيف يقتل هذان الفريقان أن تكون غلبة أحد الصفين و شيء من جوانبه لا يشعر بالآخر مقدراً القاعدة التالية (والماضي يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء) .

- ٣ - يوضح ابن خلدون حسب ما ثبت لهمن الروايات التي ذكرها المحققون أن عدد الجد اسرائيل مع ولده حين دخلوا إلى مصر واتوا إلى يوسف هم سبعين نفساً . وكان مقامهم في مصر إلى أن خرجوا مع يوسف إلى التيه بلغ نحو ٢٢٠ عاماً تداولهم ملوك القبط من الفراعنة . ويبعد ان يتشعب النسل إلى هذا العدد .

- ٤ - ويشير ابن خلدون أيضاً إلى أن المؤرخين إذا ذعموا أن تلك الجيوش الكبيرة في زمن سليمان وأن بين سليمان واسرائيل أحد عشر آباً فان النسل لا يتشعب في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي ذعموه إلا إلى المئات والآلاف وأماماً أن يتتجاوز إلى ما بعدها من عقود الأعداد بعيد . وإذا نظرنا إلى الحاضر المشاهد والقرب المعروف نجد ذعمهم باطلأ .

ويعيد ابن خلدون أسباب هذه المبالغة الى ما درج عليه الناس فيقول في المقدمة (ص ١١) « وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أضافوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعدهم أو قرباً منه ، وتناوضاً في الاخبار عن جيوش .. تجاوزاً حدود الموائد وأطاعوا وساوس الأغراط » .

ومما تقدم نلاحظ أن ابن خلدون استند الى فكرة تشعب النسل خلال فترة معينة أو ما ندعوه تزايد السكان خلال مدة زمنية معينة وأنكر وصول عدد السكان الى هذا العدد الذي ذكره المؤرخون . ولملئنا نذهب مع ابن خلدون فيما ذهب اليه إذا ما عرفنا أن موسى عليه السلام وجد قبل عيسى عليه السلام (المسيح) بفارق زمني يتراوح المئات وأن التضاعف السكاني قبل الميلاد كان يأخذ فترة زمنية طويلة . وربما نجد في وقوفنا على فترات التضاعف الزمني عبر التاريخ ما يدعم رأي ابن خلدون فقد بين (EHRLICK PAUL+ANNE) ١٩٧٠ في كتابهما فترات التضاعف الزمني عبر التاريخ ، وفيما يلي نعرض التقديرات التي توصلنا اليها في هذا الصدد .

التضاعف الزمني

التضاعف الزمني	السكان المقدرُون	التاريخ
١٥٠٠ سنة	٥ مليون	٨٠٠٠ قبل الميلاد
٢٠٠ سنة	٥٠٠ مليون	١٦٥٠ بعد الميلاد
٨٠	١٠٠٠ مليون	- ١٨٥٠
٤٥	٢٠٠٠ مليون	- ١٩٣٠
	٤٠٠٠ مليون	- ١٩٧٥

ومن الملاحظ أن السكان قبل الميلاد كانوا يتضاعفون كل ١٥٠٠ عام كما يشير الجدول أعلاه ، ومهما يكن من أمر فإن ذلك وقد أثبتته نظرية التحول الديموغرافي يؤكدون أن ضعف تزايد السكان في القديم . وعلى هذا يمكن

القول أن ابن خلدون قد اكتشف بذهنه الوقاد وعماكمته المنطقية واطلاعه الواسع الأدوات العلمية لمنهجه . وقد اعتمد على مفهوم تزايد السكان في نقده لأخبار المؤرخين وهو مفهوم ديموغرافي . وهذا يمتد في رأيي الماءة وضاءة في تاريخ الفكر الديموغرافي تسجل للعالم العربي ابن خلدون .

ثالثاً : اتهام الرجل بالتعامل على العرب :

أما ما يتعلق بما أورده الأستاذ محمد عبد الله عنان من أن الرجل يعود إلى أصل بربيري وأنه متتعامل على العرب ... فهذا يجعلنا نطرح السؤال التالي ... فما هي الأسباب والدوافع التي تجعله يكتن أصله وينتسب إلى العرب ؟ ولو كان الرجل دعياً لما أثار قضية سقوط بعض الأجداد من نسبة ولتلafi ذلك يوسائل شتى وهو القادر على ذلك فانظر إليه يقول في حساب البدعة في المقدمة ٢٢ (فصاحب البدعة لا يلبس على أمره ولا يشبه في بدعته ولا يكذب نفسه فيما يتعلمه) فالرجل موضوعي وصاحب منهجه ويكتفي ما في هذا من أصالة وصدق .

أما قضية اتهامه للعرب فيقول « وإن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب » . فقد خفي على الأستاذ عنان أنه يقصد بذلك أعراب البادية ليس إلا . ومن المعروف أن علماء اللغة يفرقون بين العرب الذين بنوا وأثروا الأمجاد وبين الأعراب سكان البادية (انظر لسان العرب لابن منظور) ولعلم العلامة الشيخ البورياني الشارح اللغوي لديوان ابن الفارض كان واضحاً تمام الوضوح في شرحه لبيت ابن الفارض التالي :

وعرج بذيك الفريق مبلغاً « سلمت عريباً » ثم عني تعطي

إذ قال في الصفحة ١٢٧ من الجزء الأول من شرح الديوان : والعربي تصغير عرب وهم سكان الأمصار والأعراب سكان البادية . وكأنني بابن خلدون وقد انتبه إلى ذلك في آخريات أيامه فأخذ يستخدم التعبير الصحيح وهو بذلك يقطع الشك ويفصل في الموضوع فيقول في آخر سيرته الذاتية واصفاً التتر

« والقوم في عدد لا يسعه الاحصاء، وهم في الفارة والنهب والفتوك يأهل العمران
... وعلى عادة بوادي الأعراب » .

اذن فابن خلدون يقصد بالعرب الأعراب وهذا ما أكدته المصري اعتماداً على
ما أورده البارون دوسلان من أن عرب ابن خلدون هم الأعراب .

□ المراجع :

- ١ - ابن خلدون - التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً - دار الكتاب اللبناني - بيروت/لبنان دمت .
 - ٢ - ابن خلدون - المقدمة - مكتبة المكرمة - دمت .
 - ٣ - ابن عبدالحكم القرشي - فتوح مصر والمغرب وأخبارها - طبعة لبنان عام ١٩٢٠ .
 - ٤ - أبو يوسف - الغراج - طبعة بولاق - دمت .
 - ٥ - أبي الفداء - المختصر في أخبار البشر - طبعة موردة - عن الطبعة العثمانية - دار المعرفة - لبنان - دمت .
 - ٦ - البلاذري - فتوح البلدان - الطبعة الأولى - القاهرة - ١٩٣٢ .
 - ٧ - الجاحظ - كتاب العيوان - طبعة دار الطلام - د.ت .
 - ٨ - حصري ساطع - دراسات من مقدمة ابن خلدون - دار الكشاف - بيروت ١٩٤٣ .
 - ٩ - سعادتي حسن - علم الاجتماع الخلدوني - دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٥ .
 - ١٠ - سيرغي بيغريز - حديث ابن عبدالحكم عن تاريخ مصر القديم - هيئة تحرير العلوم الاجتماعية والمعصر - الكتاب الأول - موسكو ١٩٨٦ .
 - ١١ - زيدان جرجي - التمدن الإسلامي - دار الهلال - القاهرة - دمت .
 - ١٢ - علواني مصطفى - السكان عند العرب - وزارة الثقافة السورية - دمشق ١٩٨٩ .
 - ١٣ - عثمان محمد عبده - ابن خلدون حياته وتراثه الفكري - المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة - ١٩٥٧ .
 - ١٤ - لاكوسن إيف - ابن خلدون واضع علم ومقرر استقرار - نقله إلى العربية ذهير فتح الله - دار الكشاف - بيروت - ١٩٥٨ .
 - ١٥ - مجلس السكان العالمي - السكان والتنمية - العدد ٢ - عام ١٩٧٩ .
 - ١٦ - مجلة الأكوا - علواني مصطفى - علم التوزيع السكاني عند العرب - العدد ٢٢-٢٣ - حزيران وتشرين الأول ١٩٨٢ .
 - ١٧ - مكتب تنسيق التدريب - اللسان العربي - ابن عبد الله عبدالعزيز - العربية اولامية والشكل الديموغرافي - المجلد السادس عشر - الجزء الأول - مكتب تنسيق التدريب - الرياض .
 - ١٨ - وردي علي - منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته - لجنة التأليف والترجمة - القاهرة - ١٩٦٢ .
 - ١٩ - وافي عبد الواحد - ابن خلدون - سلسلة قادة الفكر - مكتبة نهضة مصر - دمت .
 - ٢٠ - يال عبد الكريم - تمهيد في علم الاجتماع - مطبعة الجامعة السورية - دمشق ١٩٥٥ .
- 20 — Ehrlick Paul + Anne - Population Resources Environment - W. H. Freeman and Company - San Francisco - 1970.

نظّارات في كتب المُعرَّب

د. ممدوح خسارة

تعريب الكلمة الأعجمية «أن تتفوه بها العرب على منهاجها(ا)» أي أن تخصيصها لقواعد النطق العربي صوتياً وصرياً . وتلجلج العربية إلى التعريب عندما تقد عليها مسميات أجنبية لم تعرفه في بيتها ، وعندما يقتصر اللغويون عن ابعاد المعادل اللغوي العربي لها .

وهذه الظاهرة (التعريب) تعني السماح لبعض الكلمات الأجنبية بدخول العربية ليصبح جزءاً منها تسرى عليه معظم أحكامها ، ويقابلها (التعجيم) ، وهو دخول كلمات عربية الى اللغات الاجنبية ، ذلك أن تناقض الكلمات ظاهرة لغوية عالمية .

وقد دخلت لفتنا منذ القديم كلمات أجنبية ، شدّ بها اللسان العربي ، وأطلق على نوعها اسم (المرّب) مثل: سندس وإقليد ودينار. حتى إن بعضها غابت عنه سمات العجمة تماماً فصار مما يصعب تمييزه من العربي الصریح.

حظى المغرب باعتباره أحد بعثت فقه اللغة ، بعنابة مؤلفين على مختلف العصور إذ لم يخل عصر من لغوي بحث في المغرب . ولكن المراجعة كانت هي الفاتحة على جهودهم ، ولم نجد من قعد لهذا الظاهره اللغوية درسها من القدماء ، سوى أحكام متفرقة حول تعريف التعریف وكيفية تمیز الكلمة

المعرَّبة أو الدخيلة من الكلمة العربية . وكنا لاحظنا أن كتب المقدمين تجمع بين المعرَّب والدخيل دائمًا ، وتحلله . معهم المولى أحياناً ، وأن معظمها اعتمد على الجمع ، ولم يكن له من منتج في إثبات عجمة الكلمة ما إلا النقل عن المقدمين ، أما تحليل البنية الصوتية للكلمة فكان له مكانة ثانوية في إثبات عروبة الكلمة أو عجمتها ، وأهم هذه الكتب^(١٢) :

- المعرَّب من الكلام الأعمى على حروف المعجم للجواليقي (٥٤٠) هـ .
- حاشية ابن بترى على المعرَّب للجواليقي (٥٨٢) هـ .
- التذليل والتكميل لما استعمل من اللفظ الدخيل لل بشبيشي (٨٢٠) هـ .
- المذهب فيما وقع في القرآن من المعرَّب للسيوطى (٩١١) هـ .
- رسالة في تحقيق تعريب الكلمة الأعمى لابن كمال باشا (٩٤٠) هـ .
- شيفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل للشهاب الغفاجي (٩٤٠) هـ .
- قصند السبيل فيما في العربية من الدخيل لمحمد الأمين المعينى الدمشقى (١١١١) هـ .
- الطراز المذهب في الدخيل والمعرَّب لمحمد النهالى العلبي (١١٧٤) هـ .
وهو مخطوط .

وأهم ما يؤخذ على هذه الكتب .

آ - أنها اعتمدت النقل غالباً في تحديد عجمة الكلمة أو عروبتها دون أن يوضع النقل على محك النقد . جاء في معرَّب الجواليقي : المثير: الفضل والكرم: ذكر أبو عبيدة أنه فارسي معرَّب^(١٣) « مع أن ابن ذرید صاحب الجمهرة التي هي أحد مصادر الجواليقي قال : « وزعم أبو عبيدة أنه فارسي معرَّب »^(١٤) . والفرق واضح بين مدلولي كل من (ذكر ، وزعم) ، ولا يخفى على مثل الجواليقي لو أراد تدقيقاً . وجاء في المعرَّب أيضاً « أخبرنا جمفر بن أحمد بن عبد الباقى ابن فارس عن ابن حسنتون عن ابن عزيز في قوله تعالى : (طُوبَى لِهِمْ) قال : قيل طوبى اسم الجنَّة بالهندية »^(١٥)

وقد ذكر الجواليقي هذا النقل دون أن يعارضه بأقوال النعامة في الكلمة

(طوبى) من أنها (فُعلَى) من (الطيب) وأصلها (طِيبَى) فقلبت الياء للضمة قبلها واوا ، وعلى هذا البناء جاءت مصادر عديدة في العربية مثل (رُجمى) ٠

ب - عدم اعتماد المنهج الصوتي - إلا نادرا - في الحكم على أصالة الكلمة أو عجمتها . والضوابط الصوتية التي كان الجميع عالة فيها على الغليل وسيبويه ، لم نجد من أعطاها الأهمية الكبرى في الحكم على الكلمات ، اللهم إلا أن يذكروها في مقدمات كتبهم تمهيداً^(٦) ٠

ج - التسريع في ادعاء التعريب : وقد شارك القدماء في هذا المأخذ بعض المحدثين . فلو أخذنا بأقوال هؤلاء وأولئك جلة لتوهمنا أن العربية ما هي إلا خليط من مراتب . هذا التسريع أدى إلى التّمثيل في الحكم على بعض الكلمات مثل كلمة (الكنز) ، إذ قال الجوالقي « هو فارسي معرّب »^(٧) فعلق محقق كتابة الأستاذ أحمد محمدشاكر عليه في حاشيته : « وهي كلمة عربية لم يدْعَ عجمتها غير المؤلف فيما أعلم . قال الراغب : وأصله من : كنزت التمر في الوعاء »^(٨) . ومن هذا القبيل قول الجوالقي : « قال ابن دريد : اللوز المروف معرّب »^(٩) فكتب محقق كتابة : « لم يقل ابن دريد هذا ، وإنما أخطأ المؤلف في فهم كلامه ، ففي الجمهرة : (واللوز عربي معروف) وإنما أوقع المؤلف في الوهم قول ابن دريد في الجمهرة (٥٠٢/٣) فيما أخذته العرب من السريانية : (واللوز البازام) فهو يرى أن (البازام) اسم اللوز في السريانية »^(١٠) . ومنها « الأشائب : الأخلاط من الناس . قيل : إنها فارسية معرّبة أصلها (آشوب) »^(١١) ، مع أن جذر الكلمة وتصريفاته في العربية واضحة نحو : شاب ويشوب وشائبة ، وكلها تدور حول أصل واحد هو الخلط والمزج »^(١٢) ٠

ومن ادعاء التعريب على الشبهة ما جاء في (المعرّب) : « قال أبو بكر : قال قوم : التّخّم واحد التشّوّم ، وهي حدود الأرض ، عربي صحيح ، وأنكر ذلك قوم وقالوا : التّخّم أجمي معرّب ، والأول أعلى وأفضل . وقال الكسائي وابن الأعرابي : هي التّخّوم بفتح التاء والجمع التّخّم . وقال

الفراء : التخوم واحدها تغم . قال أبو عبيدة : وأصحاب العربية يقولون هي التخوم بفتح التاء و يجعلونها واحداً ، وأهل الشام يقولون : هي الشغوم ويجعلونها جمعاً، الواحد تَغْمَ . يقال : هذه القرية تتاخم أرض كذا وكذا أي : تَحَادُّهَا^(١٢) . إن كل هذه الأقوال والنقول لم تشفع لكلمة (التَّغْمَ) عند الجواليني ، ولم تَحُل دون أن يطردنا من واحة العربية الفسيحة .

لكن تَقْحَمَاتِ الجواليقي تبدو أقل اعتباطية من تَقْحَمَاتِ السيوطي في كتابه (المهذب فيما وقع في القرآن من المركب) . إذ عدَّ كلماتٍ مثل (يَصْدُونَ) معرَّبة من العيشية^(١٣) و (القيثوم) عن السريانية^(١٤) ، و (حرام) من العيشية^(١٥) ، و (الرحن) من العبرية^(١٦) و (سُجَّداً) من السريانية^(١٧) و (ابليع) من الهندية^(١٨) . ولم يكن له من سند في هذه الادعاءات الا قول أو نقل عن مجهول أو متسرع . وكان الأحرى بالسيوطى وغيره أن يكتفوا عن مثل هذه الأحكام الفطيرية ، لا سيما عندما يتعلق الأمر بكتاب الله الكريم المنزَّل بلسان عربي مبين . لقد حاول محقق كتاب (المهذب) الدكتور التهامي الراجي الهاشمي أن يُعيد كل كلمة يعرفها إلى أصلها في اللغات التي درسها وهي العبرانية والسريانية ، محاولاً توسيع بعض مزاعم المصنف : مع أن اللغات التي يدعى أنها عربة منها هي في الغالب لغات عربية قديمة يطلقون عليها اسم (الساميات) ، ومن أصعب الأمور الجزم بتوصيل مادة لغوية في واحدة منها دون الأخرى ، فما يدرينا أن الساميات الأخرى هي التي أخذت هذه الكلمات من أختها العربية ؟ ونحن نميل إلى ذلك لأن من مقاييس معرفة لغة الأصل لكلمة ما ، وفترة اشتراقاتها في تلك اللغة^(١٩) . فهل ثمة أكثر اشتراقاً من مواد : (قام وسجد وحرام وصد ورحيم وبلغ) في العربية ؟ إن التسرُّع في ادعاء التعرير أدى إلى اقحامهم في المركب ما شك القدماء

أنفسهم في أنه معرّب ، وهو ما عبرّوا عنه بقولهم عن بعض المعرّبات : « ليس بعربيٍّ ممحض^(٢١) » أو « لا أحسّبه عرباً ياصحّحه^(٢٢) » .

وفي الجزء الثالث من مجلة مجمع القاهرة بحث عن الكلمات اليونانية في العربية ، لا يقلُّ غرابة عما ذهب إليه السيوطي ، إذ يذكر كاتب المقال (١٢٩) كلمة يذهب إلى أن أصلها يوناني منها : (إزميل ، برج ، بطاقة ، ترس ، ترف ، جنس ، جسر ، جزية ، زكاة ، زوج ، قلم ، قمة ، قميص ، كيس ، منديل ، نافورة ٠٠٠)^(٢٣) .

والذى يبدو لنا أن ما من دارس لللغة أجنبية وجد فيها كلمة قريبة من العربية إلاّ عدّها أصلاً لنظيرتها العربية لا العكس . ألم نقل إلينا لو سلّمنا بكلّ ما يقوله مصنّفو المعرّب ، لكان جنّلْفتنا معرّباً بل كلّه على ما ذهب إليه المجمعي الصعافي عبد القادر المغربي !

أجل ، نحن نعتقد أن أصل اللغات واحد ، فالله سبحانه وتعالى قد « علّم آدم الأسماء كُلّها^(٢٤) » ولكننا نعتقد أيضاً أن هذه اللغة الأم قد تباعدت إلى لهجات ، وازداد التباعد على مر العصور حتى غدت كلّ منها لغة قائمة بذاتها لها قوانينها الموتية والصرفية وال نحوية ، وأنه في الحالة التي تصبح فيها اللهجة مُقْمَدة ضمن إطار تميّزها من غيرها فانها لا تتموّد لهجة بل لغة تزداد خصوصية مع الأيام وتتبادر من الأصل تبادرناً يصعب معه تبيّن الخصائص المشتركة فيما بينها .

د - حشر أسماء الأجناس والأعلام ضمن المعرّبات مما يكثّر عددها دون مسوّغ « حيث لا يتورّم أحد أنها عربية»^(٢٥) . فقد حشدوا في كتب المعرّب مثل (موسوس وسابور وسمرقند)^(٢٦) . إن حشر أسماء الأعلام في كتب المعرّب بالإضافة إلى ما لمسناه من تتمثل في تعرّيب أسماء المعاني جعل نسبة المعرّب

أكبر من واقعها الفعلي . ولو استثنينا أمثال هذه المعربات من (معرَّب الجوالقي) وغيره لانخفضت نسبتُ عند القدماء إلى ما لا يزيد عن كلمة معربة واحدة في العام .

هـ - عدم الدقة في تأصيل الكلمات المعرَّبة في لغاتها ، فقد نسبت كلمة واحدة هي (القنطار) إلى السريانية والبربرية والرومية^(٢٧) . وقد لاحظ بعض القدماء مثل هذه المفارقات ، وشمنص في فقه اللغة يصرح فيه الشاعري بهذا النوع من النلط اذا يقول : « وكانت السادة من العرب تلبس العمائم (المَهَرَّة) وهي الصُّنْفُ ، فزعم الأذري أن تلك العمام المتهَّرة كانت تحمل من (هَرَّة) فاشتقوا لها وصفاً من اسمها . وأحسبه اخترع هذا الاشتقاد لبلده (هَرَّة) كما زعم حزنة الأصبهاني أن (السام) الفضة هو معرَّب من (سيم) . وإنما تقول هذا التعريب وأمثاله كثيراً لسود المعرَّبات من لغات الفرس وتعصباً لهم ، وفي كتب اللغة العربية أن السام عروق الذهب^(٢٨) . نحن لا نطالب القدماء أن يؤصلوا بدقة لكلَّ كلمة معرفة : لكن اطلاقهم أقوالاً متناقضة يجعلنا لا نطمئن كثيراً إلى مجلِّل أحكامهم حول التعريب .

هل تستطيع هذه المأخذ على كتب العرب أن تقنع الباحثين بأن يلتمسوا دليلاً عروبة الكلمة وعجمتها اعتماداً على منهج صوتي صرفي ، فيحكم على ما وجد له جذر واستلاقات في العربية الاحتجاجية بأنه عربي ، مع صرف النظر عن وجود نظائر له في لغات الآخرين ؟ اذا لا شيء يمكن أن تكون تلك اللغات قد أدخلته عن العربية . وأمامنا حالات من هذا النوع منها كلمة (المِسْك) اذا عدّها بعض لغوبيِّن العرب فارسية معرَّبة ، بينما يقول الفرس هي عربية مُفَجَّمة^(٢٩) .



□ العواشي :

- ١ - ابن مظور - لسان العرب : عرب ومثله تاج العروس: عرب .
- ٢ - عيسى اسكندر الملعون - اللهجة العربية العامية - مجلة مجمع القاهرة ٣٥٤-٣٥٥:١ .
- ٣ - الجواليفي - المغرب : ١٧٦ .
- ٤ - المصدر السابق نفسه - حاشية (٤) للمحقق احمد محمد شاكر .
- ٥ - المصدر السابق نفسه : ٢٧٣ و الكلمة من سورة الرعد الآية ٢٤ .
- ٦ - ينظر مثلاً : الفجاجي - شفاء الفليل : ٢٨-٢٧ .
- ٧ - الجواليفي - المغرب - ٣٥٤ .
- ٨ - المصدر السابق نفسه .
- ٩ - المصدر السابق نفسه : ٣٤٧ والhaarishi (٣) فيها .
- ١٠ - الجواليفي - المغرب : ٧٥ .
- ١١ - ابن قارس - المقاييس : ثوب .
- ١٢ - العواشي - المغرب : ١٣٥ وفي لسان العرب : تغم : « التغنم ... وقيل واحدها تغم وتتغم » .
- ١٣ - السيوطي - المغرب : ١٣٦-١٣٧ .
- ١٤ - السيوطي - المهدب : ١٦٥ .
- ١٥ - المصدر السابق نفسه : ١٣٤ .
- ١٦ - المصدر السابق نفسه : ٨٢ .
- ١٧ - المصدر السابق نفسه : ٩١ .
- ١٨ - المصدر السابق نفسه : ٩٥ .
- ١٩ - المصدر السابق نفسه : ٦٧ من قوله تعالى : « وَقَالَ يَا أَرْضُ إِبْلِيسِي مَا نَكَرْتُكَ فِي سُورَةِ هُودٍ/٤٤ .
- ٢٠ - د. مسعود بويو - أثر الدخيل على العربية في مصر الاحتياج : ٩٧ .
- ٢١ - الجواليفي - المغرب : ٧١ وذلك قوله عن (الإقليم) .
- ٢٢ - ابن دريد - الجمهرة ٢٤٣:٢ قال : « فَمَا قُولَ الْعَامَةِ خَمْسَتْ كَذَا تَخْنِيْنَا إِذَا حَزَرْتَهُ ، فَلَا أَحْسَبَهُ عَرَبًا صَعِيْبًا .
- ٢٣ - ينظر مجلة مجمع القاهرة ٣٩٣-٣٦٨:٣ .
- ٢٤ - البقرة - الآية ٣١ .
- ٢٥ - الجواليفي - المغرب : ٥ مقتبس الدكتور عبد الوهاب عزام .
- ٢٦ - ينظر على التوالي : المغرب : ٣٦٨ - شفاء الفليل : ١٤٧ و ١٦٩ .
- ٢٧ - الجواليفي - المغرب : ٣١٨ (حاشية ٣) للمحقق احمد محمد شاكر .
- ٢٨ - الشاعري - فتح اللّّه - ٢٦٣ .
- ٢٩ - د. مسعود بويو - أثر الدخيل على العربية : ٩٢ .

أسرة الدمشقية الطبية

من زمان الخليفة معاوية الأموي حتى المعتصم العباسى
(٦٦١ - ٨٤٠ م)

* د. ساوى خلف حمarna

مقدمة :

بدأت النهضة الطبية في صدر الإسلام متمثلة ، في العصر النبوى ، برواد نظير العارث بن كلدة الشقفى من أهل الطائف ، الذي تعلم الطب في جند يسابور بفارس ، ثم عاد ليمارس المهنة في وطنه ، وعرف بأنه « طبيب العرب » . أما ابن اثال ، فكان طبيباً متقدماً في علمه ومن الأطباء المتميزين في دمشق ، وقد اصطفاه الخليفة معاوية بن أبي سفيان (٤٠ - ٦٦١ هـ / ٦٨٠ م) لنفسه ، فاحسن إليه كثيراً لاعتقاده بحسن معالجته الصحية وقيامه على العناية به ليل نهار ، وكان طبيباً خبيراً بالأدوية المفردة والمركبة وقوامها وتاثيرها في صحة الإنسان . أما ثيادوق ، فكان طبيباً فاضلاً ، وكانت له نوادر وعبر حكمية في صناعة الطب والمعالجة ، وقد جعله العجاج بن يوسف التنقسي طبيباً الخاص ، يعتمد عليه ويثق بمداواته ، ويعزل له الطعام ، وكان ذلك في خلافة عبد الملك بن مروان (٦٦ - ٨٦ هـ / ٦٨٥ - ٢٠٥ م)^(١) .

وأخيراً نذكر عبد الملك بن أبي الركاناني ، وكان طبيباً ماهراً ، تولى مهنة التدريس الطبى في الإسكندرية ، وأسلم على يد عمر بن عبد العزيز ، الذي كان أميراً ولياً على مصر زمن الأمويين ، ولما افتضت إليه الخلافة ، انتقل معه إلى دمشق ، فكان الطبيب الخاص للخليفة (٩٩ - ١٠١ هـ / ٧١٢ - ٧٢٠ م)^(٢) .

(*) د. في الطب الإسلامي بالمعهد التولى في الفكر والحضارة الإسلامية في ماليزيا ١٤١٣/٥ ١٩٩٣ م

أبو الحكم الدمشقي :

وفي هذه الآونة ظهر الطبيب « أبو الحكم الدمشقي » ، مؤسس هذه الأسرة النبيلة ، وكان عالماً بأنواع الملاج والأدوية فسجلت له في زمانه أعمال مذكورة فريدة ومعالجات ناجحة ، شهد له بها بعض المؤرخين . وكان الخليفة معاوية بن أبي سفيان يستطيعه ، كرميه ابن آثار السابق ذكره . وكان عارفاً بأنواع العقاقير والوصفات والمهارات الطبية بمارسات صائبة لتفع مرضاه وشفائهم بكل فطنة وحذق وهو لما يزال في ريعان شبابه^(٢) .

وفي عام ٥١ هـ (٦٨١ م) ولـي العج الأمير يزيد بن معاوية ، وتوجه معه - متطليباً له - أبو الحكم ، مما يوحى بأنه كان أشهر الممارسين للمهنة في العاصمة الأموية آنذاك ، وكان الموسم بكل مراسمه ونتائجـه ناجحاً وباركاً وميموناً^(٤) .

ويبدو أن علاقة أبي الحكم بكل من الخليفتين ، معاوية وابنه يزيد (٤٠ - ٦٤ هـ / ٦٨٣ - ٦٦١ م) ، كانت على ما يرام . فالطبيب كان مبرزاً في فنه مخلصاً في عمله موفقاً في النصح الطبي والننـاء ، والقصر يغدق عليه المطايا والنسم . إلا أن ذلك كلـه تغير منذ انتقلـت الخليفة إلىبني مروان . وقد ظل أبو الحكم طبيباً للقصر ، إلا أن الخليفة عبد الملك بن مروان ، السابق ذكره ، لم يكن يسترشـد - إذا ما ألمـ به مرض واحتـاج إلى معالجة - برأـي طبيبه الواسع الخبرة والمـهارة ، بل كان يلـجـأ إلى أطباء آخرين في صحبته . ولـما أصيب في عام ٨٦ هـ / ٧٠٥ م بوعكة عـسيرة مع حـمى ، رفض مشورة أبيـ الحكم وتقـبـل نصـحاً من آخـرين ، وكانت نتـيـجة التـشـخيص والـمـعالـة خـاطـئةـ مما أدىـ إلى وفـاةـ الخليـفةـ في غـضـونـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ^(٥) .

وبـوـيـعـ الـولـيدـ بـدمـشـقـ فـيـ الـيـومـ الـذـيـ تـوـيـ فـيـ أـبـوهـ عـبدـالـلـكـ فـيـ منـتصفـ جـمـادـيـ الـآخـرىـ عـامـ ٨٦ـ هـ / ٧٠٥ـ مـ ، وـكـانـ مـنـ مـاـثـرـهـ أـنـهـ بـنـيـ المسـجـدـ الجـامـعـ بـدمـشـقـ ، وـمـسـجـدـ الرـسـوـلـ بـالـمـدـيـنـةـ الـمـوـرـةـ ، كـمـاـ أـسـسـ «ـ مـلـجاـ »ـ لـاـيـوـاءـ الـمـرـضـىـ وـذـوـيـ الـعـاهـاتـ وـالـمـقـدـيـنـ وـالـمـوزـيـنـ^(٦) .

واستمرَ أبو الحكم الدمشقي في ممارسة المهنة بالعاصمة الأموية ، حتى أوشكت دولة الأمويين على السقوط . وقد عُمِّر طويلاً ، ما يقرب من مائة عام (من حوالي ٢٧ - ٦٤٦ هـ / ١٢٧ م ، مائة سنة هجرية ونيف)^(١).
الحكم الدمشقي :

خلف الأب ابنه الحكم (أو كما تسميه المصادر التاريخية : حكم الدمشقي) ، ليأخذ مكان أبيه . ويلاحظ أن الابن ظهر طيباً والأب في سن الشيخوخة ، وذلك ، في رأينا ، أما لأن الأب تزوج متأخراً ، أو - وهو الأرجح - لأن الابن ولد لأبيه من زوجة ثانية بعد وفاة زوجته الأولى والتي - كما يبدو - لم تنجب له ذكراً يرثه ، وأن حكم هو الابن الوحيد له !

وكانت شهرة الحكم (الابن) في آخر الدولة الأموية وصدر الدولة العباسية . وقد تزوج مبكراً ، ووليد له ابن أسماء « عيسى » تيمناً وعرف « بالحفيد » ، كما سيأتي بيانه .

درس الحكم الطب على أبيه مع تلمذة آخرين ، ولحق بأبيه في معرفة العقاقير وإتقان التدابير الصحيحة ومهارات الأعمال والهيل الطبية والوصفات الصيدلانية . ولد مائة خلقة ، وحده في صناعة الطب والعمل باليد (الجراحة) ، داع صيته وتميز ذكره . وبلغ من العمر أكثر مما بلغ أبوه ، ومن المؤسف أن الأب والابن كليهما - مع ممارستهما المهنة طويلاً - لم يتركا لنا آثاراً خطيرة معروفة !

ولشهرة الحكم أيضاً ، اجتمع إليه عدد ليس بتليل من طلبة الطب ، يأخذون عنه الممارسة العملية ويترنون على أعمالها اليدوية الجراحية بتنوعها والمعالجات - كان من بينهم ابنه عيسى - وكانوا نواة ممارسي المهنة في بلاد الشام آنذاك^(٢) .

وتوفي الحكم حين كان والي البلاد الشامية « عبدالله بن طاهر بن الحسين الخزاعي » عام ٨٢٥ هـ / ٢١٠ م . وحدث أن حضر جنازته ودفنه بدمشق عدد كبير من الوجهاء وعلية القوم وعامة الناس مودعين جثمانه لثواب الأخير ، وكان بينهم أبوب بن الحكم البصري طبيب الوالي الخاص .

وكان الوالي قد استغرب غياب طبيبه الحكم وقت الغناء ذلك اليوم ، وحين سئل عن سبب غياب الطبيب ، أخبر بوفاة الحكم ، وأجاب مضيفاً : « لا يعرف أحد بلغ من السن ما بلغ » ، « لم يتغير عقله ، ولم ينقص علمه » . فسأل (الوالى) عبد الله عن سنه فقال ، إنه عمر مائة سنة وخمس سنين (هجرية) ، فقال عبد الله : عاش الحكم نصف التاريخ ! » . فقد حافظ على إشراقة وجهه ورونق منظره ورجاحة ذهنه . وقد عاصر من الخلفاء : هشام الأموي حتى المأمون العباسي (من حوالي ١٠٥ - ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م)^(٩) .

ثم إن القاضي أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم ، من ذرية سعد بن حبنة الانصارى (ت ١٨٢ هـ ٧٩٨ م) وهو صديق الامام أبي حنيفة (١٥٠ - ٨٠ هـ ٦٩٩ - ٧٦٧ م) ، قال : حدثني عيسى بن الحكم :

« ركبت مع أبي الحكم ، في مدينة دمشق ، فاجترنا بعانونت جثمان قد وقف عليه بشر كثيير ، فلما بضر بنا بعض الجماعة قالوا : الفرجوا ، هذا الحكم التطبب وعيسى ابنه ! فلما أفرج القوم ، اذا برجل قد فصله العجمان في العرق الباسيلق (في الذراع) فصلها واسعاً ٠٠٠ أصاب الشريان ، ولم يكن عند العجمان حيلة في قطع النها ، والرجل مطروح على الأرض . فعالجه الحكم اولاً بوضع نصف قشرة من الفستق ، وثانية لف المكان بقماش كثبان لفتا جيداً ومضمه ، ثم اخذه الى حافة النهر ، ووضع ذراع المصاب تحت الماء البارد منه طويلاً بمساعدة تلاميذه . واستمررت العالجة سبعة ايام بعد كشف الموضع ، حتى تمام الشفاء »^(١٠) .

المفید عیسی بن الحكم :

هو أبو الحسن عيسى (مسیح) بن الحكم (أو حکم) الدمشقي . أول من ذكره من المؤرخين أبو الفرج محمد بن النديم في الفهرست (أكمنه عام ٣٧٨ هـ / ٩٨٧ م) ، في جملة واحدة ؛ وكذلك القاضي صاعد الطليطلطي الأندلسى (ت ٤٦٣ هـ / ١٠٠٠ م) في سطر واحد . وعرفه تعریضاً أكثر دقة ووضوحاً كلّ من القاضي جمال الدين القسطنطیني (ت ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م) ، والطبیب المؤرخ ابن أبي أصیبعة (ت ٦٦٨ هـ / ١٢٢٠ م)^(١١) . ومن خلال هذه المراجع وأخرى غيرها تعرفنا جوانب من سيرة حیاة أبي

الحسن عيسى وبعض أعماله وفضله ، فنقول : هو الأخير من هذه الأسرة العريقة ، وثلاثتهم رواد في ممارسة المهنة وفي رفع مستواها .

ومثل سلفيه ولد عيسى بدمشق ، وكان ذلك في أواخر عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك ، وأبوه الحكم لا يزال في ريعان شبابه ، وهو الذي تولى تعليم ولده مهنة الطب - كما أسلفنا - مع طلبة آخرين كانوا يتمرنون على يديه . وتعيز عيسى في التعلم وتفوق على أترابه ، وصار الحفيد مع الأيام أكثر شهرة من أبيه وجده ، وهو الوحيد الذي خلف لنا آثاراً خطية ومعروفة في أصول العلوم الطبية وقوانينها ومناهج المعالجات والتاريخ الطبيعي (١٢) .

وكان أبو الحسن هو الأول في الأسرة أيضاً، الذي تفرّب عن مسقط رأسه، ليزداد خبرة ، ولكي يقوم بخدماتمهنية في العاصمة العباسية . والأرجح أنه وصل إلى بغداد في أواخر خلافة المهدي (١٥٨ - ١٦٨ هـ / ٧٧٥ - ٧٨٥ م) ، واستقبل في القصر بالترحاب ، وكذلك خاصة في بداية عهد الرشيد (١٦٩ - ١٩٣ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٩ م) الذي أكرم وقادته وأثنى على عناناته الصحية وحسن رعايته لمرضاه .

وها هو ذا التاريخ يعيد نفسه بطريقة ما : فكما أن الأمير يزيد بن معاوية الأموي ، حج مطلع عام ٥١ هـ / ٦٧١ م ، مرسلاً نيابة عن والده أمير المؤمنين ، وكان طبيبه الخاص طوال موسم الحج المبارك أبو الحكم الدمشقي ، كذلك كان موسم الحج في مطلع خلافة هارون الرشيد عام ١٧١ هـ / ٧٨٧ م ، أي بعد مرور مائة وعشرين سنة هجرية بالتتابع ، وفي ذلك المcin كانت للخليفة انشغالات ومسؤوليات في تدبير الدولة قاصيها وذانها ، لم تسمح له بأداء الفريضة ذلك العام ، فكان أن أقام الحج في ولايته ذلك العام أبو محمد عبد الصمد بن علي الهاشمي (ت ١٨٥ هـ / ٨٠١ م) ، وهو أخو محمد بن علي (والد أبيه الباس السفاح وأخيه أبي جعفر المنصور ، مؤسسي الدولة العباسية) . أما طبيبه في موسم الحج فكان أبو الحسن عيسى بن الحكم الدمشقي صديقه ، وكان قد حضر من عاصمة الأمويين السابقة إلى العاصمة العباسية آنذاك ، وكان هذا من حسن الطالع (١٣) .

وعوداً للحديث عن أبي الحسن الدمشقي ، فانتا نذكر أنه ، مع تفانيه في عمله ، واجد بين أفراد الأسرة العاكمة منْ كانوا له منتقدون وغير سامعين لنصائحه ولا مقدرين لعلمه .

ذكر يوسف بن إبراهيم ، مولى إبراهيم ابن الخليفة المهدى ، قال :

« أصاب غضضن ، أم حمدونة أم ولد الرشيد ، وجع القولنج . فحضر لمعالجتها الطبيب عيسى الدمشقي ، ولكنها عوضاً عن سماع نصيحة والاستجابة لمعالجته ، ذهبت لاستشارة النجعين والاصناف لازائهم ، راضفة حسن مشورته وسمعة خبرته ١ . وكانت النتيجة . وفاتتها لسوء معالجة مؤاسيها المجتمعين . وبعد أيام تكرر ذلك مع ابنتها التي توفيت بنفس الداء ولعدم الاسترشاد بالمعالجة الناجعة (٤) ٠ »

وفي هذه الآونة ، أصابت الرشيد علة صعبة ، لم تنجح معها حيل الأطباء . فأوصى الخليفة باحضار طبيب هندي اسمه ، مُحرّفـاً : « امغيث » (فُحِرَفَ باللغة الهندية) ، الذي عالجه بأدوية نباتية وعقاقير هندية ، فشفى الخليفة بها . وكان الدمشقي من جملة الأطباء ، الذين كانوا في القصر وشاهدوا التدبير وأسلوب العلاج . فما كان الدمشقي إلا أن طلب من الطبيب الهندي مرافقتة إلى بلاد الهند ليزداد علماً وخبرة في ذلك ، فسمح له ، فقضى هنالك حوالي ثلاثة سنين ، تعلم فيها أدوية ومركبات هندية نافعة وطرق صنعها واعدادها ، ثم رجع إلى مدينة السلام ليطبق بعض ما تعلم من مهارات مجرّبة (١٥) ٠

وبعد وفاة الرشيد ، استمر الدمشقي طبيباً في بلاط الأمين ، وكذلك في مطلع خلافة المأمون ١٩٣ـ٢١٨ هـ ٨٣٢ـ٨٠٩ م وهناك نصوص تدل على اجتماع الدمشقي بعدد من نظاسي الأطباء في بلاط المأمون وبخضوره ، من أشهرهم : جبريل بن بختيشوع (ت ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م) ، وزكري يا الطيفوري ، ويعيى بن ماسويه ، ويقتوب صاحب البيمارستان بالعاصمة العباسية ، وسهل الكوسيج الغوزي وأصله من الأهواز ٠٠٠ وكانت بينهم مناقشات طبية ومداولات ومحاورات حول الطرق والأساليب العلاجية المفيدة ، كعادتهم في مثل هذه المجالس . وبعد قليل من ذلك ، عاد الدمشقي إلى مسقط رأسه دمشق (١٦) ٠

ويواصل أبو الحسن عيسى الدمشقي ممارسته للمهنة أكثر اتقاناً بما كسبه من خبرات واسعة . يذكر لنا يوسف بن إبراهيم ، السابق ذكره ، ما جرى للدمشقي في آخر أيامه في حادث مثير للتساؤل والجدل ، قال :

« نزلت على عيسى بن الحكم في منزله بدمشق [عام ٢٢٥ هـ / ٨٤٠ م] ، وكانت بي نزلة صعبة [ربما التهاب بالأفنية في المرات الهوائية في الرأس أو العينة] ، أو حسب التشخيص نزلة والدة ، أو من التهابات معدية] ، فكان يتلقوني أشهى الأطعمة ويسقيني الماء بالشُّفَق ، فكنت انكر عليه ذلك واعلمه أن تلك الأغذية مضرة بالنزلة ، فيقتل على بالهواء ويقول : أنا أعلم بهواء بلدي منك ، [وان] هذه الأشياء المضرة بالعراق هي نافحة بالشام] . فكنت اتناول ما يغدوني به .

« فلما انطلقت راجعاً وقد خرج مثنياً لي ، قال : أعددت لك طعاماً . تحمله معك [في الطريق] مخالفًا للأطعمة التي كنت تأكلها في منزلي ، وأمرك أن لا تشرب الماء الشائج . فلمنته على ما فعل فيي أغذاني به ، فقال : إنه لا يخسّن بالغائل أن يلزم قوانين الطب مع ضيقه في منزله ! » .

ثم " أوصاه أن لا يذوق القديد من اللحم [المقطوع والمملح مجففًا] . بالشمس والهواء " فإنه ضار ، وإن لا يغسل يديه أو زجليه عند الغروب من الخاتم إلا بالماء البارد جداً ، لذلك نافع حقاً .

ثم ان أبا الحسن عيسى الدمشقي ، بعد هذه الزيارة بعده أشهر ، توفي ، وانضم الى قومه شيخاً وسبعين أيام ، كأبيه وجده^(١٧) .

مأثر الدمشقي الخطية :

كانت أهم مأثر عيسى الدمشقي كُناش المشهور (أي : كتابه في مفردات الأدوية ومركبات الوصفات الملاجية) ، وهو بمثابة دستور للمعاقير ومرجع للأصول الطبية وطرق اعدادها والتعريف بها وبيان أسلوب صرفها للمرضى) .

وقد حمل هذا الكُناش ثلاثة عناوين

الرسالة الكافية ، لأنها رسالة كانت كافية في صناعة الطب يستعنى بها عن الكتب الأخرى ، اذ هي وافية بمحفوظاتها شاملة بمعناها وفحواها ؟

والياقوتة ، لذاتها العلمية وقيمتها الطبية الجوهرية بصفتها لأنفس
الجواهر ؟

وسُمِّيت كذلك **الرسالة الهارونية**، اذ هي مهداة من مؤلفها الى نصبه
ال الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ / ٧٨٦ - ٨٠٩ م) ، اعتراضاً بفضله
في احياء العلوم والمعارف ٠

وهو كتاب يشتمل على أبواب هامة تلقي الضوء على جوانب من سيرة حياة
مؤلفه ، وتتضمن حقائق وتعريفات شتى حول تطور صناعة الطب طوال
عمره المديد (١٨) ٠

اننا ، بعد أن فحصنا خمس نسخ خطية من **الرسالة الهارونية** في مكتبات
عالمية ، ودرستها بتمعن ، تبيّنا فيها تقدماً وتميزاً ، ليس فقط في مجال
العلوم الطبية والحياتية فحسب ، بل أيضاً في مجال التاريخ الطبيعي ، والتقنيات
المساندة لهذه العلوم كلها ، في هذه العقبة من الزمن ٠ فتقيمينا لها يرجح
بنا إلى حوالي ثلاثة عقود من بيني من مراحل الابداع الفكري بالعربيّة ، كانت
قبلًا مجھولة أو غير واضحة المعالم حتى يوم الناس هذا ٠

فهذه المعلومات والمفاهيم الايجابية ، تعمل معها كشفاً حضاريًا وتفاعلات
هامة ، تتطلب تقليماً جديداً وحديثاً مستنبطاً في ظروف مميزة ٠ كل هذا
أصبح ممكناً في ضوء التقنيات والخبرات المشروحة في **الرسالة الهارونية**
بمستواها العلمي المستقى من المجالات الدوائية والمارسة المهنية سريرياً
وواقياً ، كما تمثل قفزات إلى الأمام في الكيمياء الطبية ، والتنجيم ، وعنوم
الأحياء ، والتشريح المقارن ، وموضوع البيئة ، والجغرافية المرضية والمناخية ،
والعقاقيр البسيطة والمركبة ، والمستحضرات الصيدلانية ، وعلوم الاسكان ،
والتاريخ الطبيعي عاماً ، والمصطلحات اللغوية ، والتدابير الغذائية ، وفي
حفظ الصحة والشفاء من الأمراض (١٩) ٠

ومن بين الأطباء النابهين الذين فطنوا لأهمية **الرسالة الهارونية** ،
بالاقتباس من محتوياتها ومجرباتها والتقنية المفسرة فيها ، نذكر :

الطيب اللوذعي أبا بكر محمد بن زكريا الرازي (ت ٢١٣ هـ / ٩٢٥ مـ) ، في كتابه : العاوي الكبير والمنصوري في الطب ، في شرحه لعلاج الربو (داء نوبي تضيق فيه شعيبات الرئة ويعسر التنفس) ، والشوشة (أو ذات الجانب أو البرسام) ، ورطوبة المعدة وانقلابها ، والفُسُوق ، واضطراب الأمعاء ، وخفقان القلب ، والريقان ، والأدوية المدرة للتبغ ، وفوائد الدين الرائب ومَفْسِن (مَفْسِن) المراة ، ونفخ البطن ، واحتناق الرحم وميلانه ، وقرحة المثانة ، ووجع الظهر ، والبواسير ، والأدوية المفتلة للحصى .

ونذكر كذلك الطبيب علي بن العباس [بن] الجوسي (ت ٣٨٤ هـ / ٩٩٤ مـ) ، الذي أشار إلى الهارونية وأهمية مؤلفها ، وأبا القاسم الزهراوي الأندلسي (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣ مـ) في اقتباسات عديدة في كتابه التصريف لمن عجز عن التأليف ، وأبا الريحان البيروني (ت ٤٤٣ هـ / ١٠٥١ مـ) في كتابه الصيدنة في الطب ، في ذكر مفردات طبية متعددة منها : أظفار الطيب ، واللفالج ، والعردل ، وقلفل الماء وخصي الشعلب ، وخانق الذئب ، والمازريون (نبات زيتون الأرض) (٢٠) .

و قبل نشر رسالة الهارونية (حوالي ١٩١ هـ / ٨٠٨ مـ) وبعدها ، هناك ثلاثة عقود من السنين ، وقد ملأت فراغ هذه الأعوام نهضة طبية ممهدة لظهور بنى بختيشوع والطيفوري وعيسى أبي قريش ، ويعيني بن ماسويه ، والطبرى ، ومعاصريهم . وتعتبر رسالة الدمشقى مركز الثقل فيها بانطلاقات حضارية رفيعة وكشف تميز وعصرية علمية فذة ، فصارت تمهدآً موفقاً لابتعها من حضارة طيبة مزدهرة في النّقُول والترجمات المقيدة والمهامة من اللغات الهندية والفارسية والسريانية وأهمها الأغريقية ، إلى لغة الضاد ، لغة القرآن الكريم ، بجانب الغبرات والتلقينيات المتوافرة بين سكان منطقة الهلال الخصيب والبلاد المصرية ، أضف إلى ذلك التصانيف الأصيلة النافعة من نطاسيي الأطباء ومشاهير الكتاب العلماء ، كعنين بن اسحق العبادي ومدرسته ، وثابت بن قرّة ، وغيرهما .

وتعتبر رسالة الهارونية فريدة في عصرنا والأولى من نوعها في العربية بمعناها الدقيق والشامل ، وفي أصالتها واستقلاليتها وطراقة أبوابها .

وهي تقع في مقالتين ، أو جزأين متماًلاً ، يشمل أولهما مواضيع أساسية : في التعريف بالقوانين الطبيعية وتحديد مفرداتها وأصطلاحاتها ، وتبيان فلسفة المهنة ، والعلاقة بين صحة المجتمع والرعاية البيئية ، والتشريع المقارن ، والتاريخ الطبيعي ، والأغذية الناجمة لدوام الصحة وحفظة سلامة الإنسان وشفاء أسلقامه .

أما الجزء الثاني فينتهي بمنافع المستحضرات الدوائية والتراكيب العلاجية المجرّبة ، والأقراطيات (وهو دستور المفردات في العقاقير البسيطة والمركبة وأصول صنعها وطرق صرفها لتفعيل المرضي) .

أما التأثيرات في الطب اليوناني من جهة ، والطب الهندي من جهة أخرى ، فجليلٌ ونافع .

وقد وفى المؤلف الموضوع حقه ، بالاجابة عنما كان يشقى به أفكار ممارسي الطب ، مما اختبره شخصياً وما افاده من أبيه وجده (اللذين كانا يلممان بطرف من التراث الطبي الاغريقي) ، وكذلك مما وقف عليه من أسرار المهنة والمعالجات الدوائية الناجمة في أثناء تنقلاته ومن تجاربه الجديدة وقراءاته لكتب المؤلفين القدماء ، وما نقله عن الثقات من أهل العلم السنديد والخلق القوي . وقد قدّم هذا كله للقارئ العجيب الذي ينشد الحقيقة ويسمى إلى المعرفة الإيجابية (٢١) .

في مقدمة الرسالة الهارونية قال الشيخ الفاضل والطبيب الماهر أبو الحسن عيسى الدمشقي :

« الحمد لله الواحد الأحد ، الفرد الصمد ، الذي لم يتخد صاحبة ولا ولدا ، خالق جميع المصنوعات ، ومنشئ أجسام العالم من تراب وماء وهواء ونار ، ومنسخر الأفلاك الجاريات ، وكل ذلك بقدرته وجريان على ارادته وسابق علمه : فلا من نفع أو ضرر ، أو خير أو شر ، أو صحة أو سقم ، أو فرح أو ترح ، الا وقد سبق علمه به .

أما بعد :

« ثنا رأيت ان غرض وحرص مولاي أمير المؤمنين هارون الرشيد المزید في احياء العلوم وما تصلح به اجسام المؤمنين ، تأملت حينذاك ما جاء في الاثر في العدیث الشريف : « العلم علمان : علم الادیان وعلم الابدان » ، فعلم الادیان لآخرة وعلم الابدان

للسنة والأخرة ، فتىقتنت من ذلك بان صحة الجسم يتقوى بها المرء على ما كلفه الباري سبحانه وتعالى من خدمته ومعرفة عبادته ، وعلمت ان السقم والأمراض مميتة للخلب ، مهينة للجسم ، مشكلة للنفس .

« ثم رأيت من سبقنا الى هذه الصناعتين التقدمين ومن ادركتهم ، قد صنعوا كتاباً كثيرة في كل فن من فنون الطب والأدوية ، [اضف] الى ما كتبناه ، فاستخرجت منها هذه الرسالة واستخلصتها من جميع كتب الأوائل ، ووزررتها من غير تطويل ، واخترت من كل فن لبسابه ، ومن كل قول صوابه » .

وقد رسمت في هذه الرسالة معرفة الطبائع والسامها ومواضعها في الجسد ، وما تقدرت به كمل طبيعة من الأدوية ، وجملة الفراسة ، وجواهر الأحجار ، وخواص العيون والنبات والمعادن ، ومعرفة الآفات والأمراض ، وكيفية صناعة العقاقير المولدة عليها » اه .

وفي تنقل المؤلف من باب الى باب ومن موضوع الى موضوع ، كان كمسن وجد جوهراً منثوراً فنظم منه سلكاً في عقد ثمان يزين به عنق من يحب (٢٢) .

وحدة العالمين ، الأصغر والأكبر :

يستهل أبو الحسن الدمشقي الحديث في حالة الانسان ، العالم الأصغر ، بخصائصتين متميزتين عن سائر المخلوقات : النطق والعقل . ويوجب المقارنة بعقله بين الخالق تعالى والمخلوق ، مفرقاً بذلك في الزمان والمكان .

ويقول في جوهري العقل :

- ١ - جوهر روحاني غير جرمي ، لا يرتبط بالحواس والأبعاد :
- ٢ - وجهر جرمي جسماني بأبعاده الثلاثة : الطول والعرض والعمق ، ويكون من الناصر (الأركان) الأربع ، وهي اما أن تكون من الجوامد ، ما لا ينمو ولا حياة له كالمعادن والأحجار الكريمة والأفلاك . أما الحواس ذاتها فهي : السمع والبصر والشم والذوق (المجستة) واللمس والشهوة .

ويشير المؤلف الى مشاكلة العيون لبدن الانسان في حركته وسكنه ومشيئته وقيامه ، وطعامه وشرابه وقطنه ، والأخلاق والطبائع . فمثلاً في الأسد نجد القوة والشجاعة ، وفي الثعلب المكر والخداع .

وأوضح أن في بدن الانسان هناك سبعة أعضاء : المخ (أو الدماغ في الرأس) ، والعظام ، والعروق ، والأعضاء كالعيتين والأذنين والأنف والفم والحنجرة ، ثم اللحم ، والجلد ، والشعر ، وهذه في علم الفلك تقابلها البروج السبعة .

ثم يتدرج المؤلف في الحديث عن الأمور الطبيعية فالانسان جسم ونفس وروح . وأما طبائع البدن ففيها العراره والبروده والرطوبه والبيوسه . ويشبهه الانسان ونموه بالأشجار والأشجار والبذور النامية ، والتي منها تتولد ، ثم بعد موتها تعود تستأنف النماء ، فيتجدد وجه الطبيعة في قيامه مباركة مشرقة ، مثلها مثل الأجنة في الأرحام ، حيث يتحول زرع المني إلى جنين ، وتنتهي المرحلة الأولى هذه إلى اشراقة ولادة الطفل وخروجه من ظلام الرحم إلى نور الحياة ويزوغر كائن جديدي العالم المنظور . وتتبع ذلك مراحل نمو بدن الانسان : من الطفولة إلى الشباب فالكهولة ثم الشيخوخة . وفي جميعها يعيش المرء مدة قصيرة ، هي العاجلة ، ثم يصير كبيراً في موته بالانطلاق إلى الآجلة والأبدية السعيدة .

وبدن الانسان - كما يقول المؤلف - هو وعاء لروحه ولنفسه معاً . أما النفس فانها امارة بالسوء ، فعليه ابدال الوهم والفيض والكآبة فيها ، إلى حلم ورضى وسرور . وليلجأ إلى « موسيقى » اللعون تشنف وتطرد الآذان ، وكذلك فان في مشاهدة المناظر الجميلة الخلابة ، وشم الروائح العطرة ، وتذوق المأكل الشهية يحوّل النفف إلى المسالمه واللؤم إلى الجود وكرم الأخلاق . وأجمل ما في تكوين الانسان روحانيته . فالروح سموه وتحليه بالعلمة والفضيلة والحياء ، وفيه أبيهه علمه وحسن فهمه وقوة معرفته وذكائه وبالروح أيضاً صبره في الضيق ، وشجاعته أمام التحديات ، وقادمه وقت المحن ، وفيه التمييز بين الحق والباطل ، وتفنيد الرشد من الفنِّ والصواب من الخطأ ، وادراك معنى الطاعة وضلاله العصيان . وبالروح يعلم الانسان ويتعلم ، ويعلم ، ويدبر ، ويمقل ، ويقوم بمصالح الأعمال ، وفيه يُستبدل بالغريب الرحمة ، وبالشهوة الأمل ، وبالكفر الایمان ، وبالعمق المشورة والرأي السديد ، ويزكي بالتعكيم .

وفي مفهوم المؤلف لوظائف الأعضاء الرئيسية والأساسية في البدن ، فان يعتبر أن مسكن العقل هو في الدماغ ، وفيه يكون مجتمع مراكز ، ومجتمع لربط الأعصاب في الرأس ، وفيها مركز أو مسكن للسمع في الأذنين ، والبصر في العينين ، ومسكن النطق واللذة في اللسان .

اما مسكن (أو مركز) الروح فهو القلب فذلك لا يموت المرء - برأي عيسى الدمشقي - حتى يبلغ الألم منتهاه فيه ، لأنه روح الحياة والقلب حار والرثاث باردتان ، فيحصل التوازن - وفي الصدر تتم عملية التنفس بين شهيق وزفير ، وفي ذلك أيضاً يحصل التوازن ويكون الانشراح والفرح وراحة البال .

وكما في الطب الشعبي الموراث ، فالمؤلف يؤكد أن المعدة هي بيت الداء ، وأكثر أسباب المرض فيها ، وفيها تستمر عملية الهضم أو بدء السقام ، في تكثير تناول الطعام والنهام الأغذية ، فالبطنية (الامتلاء المفرط في الأكل) ، وفساد الطعام والشراب فيها ، والتخلطيه في أنواع الأطعمة وألوانها ، فينصح بالقليل منها قبل الشبع .

اما الكبد فيعتبر مسكن الرحمة ، وعكس ذلك المداواة والكراهية . والكبد هو مخزن الجسم بعد المعدة ، كما أنه الطابع للأطعمة المنضج لها ، وما كان منها صافياً فيندفع إلى الطعام مسكن الضحك ، ومنه إلى الفروع ، أما ما ليس منها فيبقى ليس صافياً ، فيندفع إلى الأمعاء ثم إلى الخارج . وأخيراً فإن المرارة (وهي كيس الصفراء أو الحويصلة المرارية) فتعتبر مسكن الرشاد والهدى ، كما تساعد في اكمال عملية الهضم ، وهي باردة في حين أن الكليتين حارتان^(٢٣) .

سلامة الصحة ودوام حفظها :

كما في الطب الشعبي ، يلزم الدمشقي بضرورة الوقاية من الأمراض ، وحسن الرعاية الصحية ، والعناية بالبيئة ، والاهتمام بجودة أنواع الأغذية لسلامة البدن ، و اختيار الأفضل والأصلح منها ؛ ويوصي بتجويد الهضم .

ويقول بأن أفضل البدور منها للتنفيذ القمح الغالصن الرزين الذي يُخبز بعد التخمير ، ويرى أن يكون معتقدلاً مع إضافة قليل من العليب ، أما النواكه فينصح بأن يتناول منها ما هو متكامل النضج ، وأجودها التي وزبيب والليمونيات (كالبرتقال والليمون والكباد) فالرمان : ومن البقول ينصح بالحس (أو الخص ، بتغير المؤلف والناسخ) ، ثم الفجل ؛ وأما اللحوم فأجودها البديان (لعم المز في السنة الأولى)^(٢٤) .

وفي الرسالة الهرافية يقسم المؤلف الطب إلى قسمين : علم وصناعة (أي المهارة الطبية والخداعة في الممارسة ، أو الحرفة وصناعة العيل) .

وصناعة الطب تنقسم بدورها إلى ثلاثة أقسام :

١ - حفظ الأصحاء على صحتهم ، واستردادها لما هي على حالتها الأولى إذا فقدت ، ولا يتم ذلك إلا في حفظ سلامه الأبدان بالوقاية من الأمراض والرعاية الذؤوبة ، ليكون البدن في أحسن حالة وأوفر عافية ، بما يصونه ويحصنه ضد الأخلاط أو نقصهما ، والتزام الاعتدال في الطعام وتوفير سبل الاستفادة منها أو الحصون عليها .

٢ - أما في حالة تأخر الصحة وتدنيها ، فالمؤلف ينصح بوجوب الاقدام على توفير العناية لحفظها ورعايتها بالصلاح المستمر وتحسين أوضاعها ، بما يبيتها على حالة أفضل بما أوتي الطبيب من حكمة التدبير والمساعدة بالعلاج والدواء النافع والسعي لتقديمهما أكثر فأكثر .

٣ - زيادة في بذل مساعدة فعلية بواسطة تدابير عملية نحو ذوي الأبدان الضعيفة والناقهين والأطفال الصغار والمشياخ المسنين حتى توفر لديهم أسباب العناية والوقاية لضمان صحة جيدة في ظروف ميسرة باستمرار^(٢٥) .

وينصح أبو الحسن الدمشقي بتوفير الغذاء الجيد المتوازن لكل فرد ، أولاً ، وثانياً أو يقدم العلاج الصحيح حين اللزوم ، وأخيراً إذا لم تُتن الأغذية والأدوية ، فعینت تكون المداخلة العراحية (بعمل اليد) حتى يتسال المريض الشفاء الناجز .

وتكون المعالجة باستعمال الأشياء المضادة ، أي في حالة اصابة العمى ، مثلا يعطى المريض الأغذية والأدوية الباردة ، ويُسقى الماء البارد ، أو الاستحمام أو التقطيع بالماء البارد ، وبالعكس ان كان المريض بارد المزاج فيعطي أغذية وأدوية حارة .

ويوصي المؤلف ، أيضا ، بالاقتصاد في التدبير والتوفير في وسائله « فخير الأمور أوسطها » . وهذا يشمل خاصة الاهتمام بالتنفيذ الناجمة على أصول صحيحة مع التنويع والتوازن في ذلك ، والاحتراس من ادخال طعام على طعام ، وذلك بتناول ما يكفي من طعام أو شراب بمقدار دون زيادة أو اكتار منها ، وأيضا ضمن أوقات محددة وحسب العادة المرعية .

وبتأثير اغريقي واضح ، فإن المؤلف يعتبر أن علم الطب النظري يكون باشتماله على ثلاثة أمور :

أولاً : على الأمور الطبيعية وتصنيفها وتفرعاتها :

ثانياً : علم الأسباب والعلل مع تدليل ذلك وتعيين ظروفه :

ثالثاً : المعالجات بالأغذية والأدوية وأنواع العقاقير والعمل باليد (البراحة) ، وأعمالها كالقصد والمحاجمة والمبشرات البراحية (١٩).

ثم يؤكّد المؤلف ضرورة معالجة عوارض النفس وعلل الأمراض المقلية ، وكذلك أقسام الجسم بنفس المستوى . فان العلل النفسانية تتضمن العصب كثيراً وتهنئه وتعكر صفو الذهن وجلاء الغاطر . ومن هذا المنطلق يوصي المؤلف بنفي كثرة السهر والهم والقلق ، ورفض الانقياد الى الأحزان والخوف مما يعرض المرء بسببها لمعاناة أمراض نفسية خطيرة ، بمقدار ما يتعرض البدن له من العلل سواء بسواء .

ومن خلال ممارساتهم ، وكذلك مؤلفاتهم الطبية ، أدرك أطباء العرب مأساة أمراض العقل وثقل وطأتها على النفوس ، وأمرؤوا بالابتعاد عن التعب والارهاق الشديدين ، ورفض الأطماء الجشعية والسمعي بشتى الوسائل للوصول للمراكز العالية والطموحات الفرّارة ، والمناء ليل نهار لنيل المأرب

من علوم وأهداف صعبة المنال بائنة الخطورة . كما حذّروا من افراط بعض المرضى في العشق والقرام والانسياق إلى الفيرة القاسية الهوجاء ، أو الاكتار من تناول الخمور والعقاقير المغدرة ، أو الانغماس في الملاهي التي لا تليق ، أو التعرض لكثره الوساوس والكآبة والاصابة بداء السوداء والجنون الساكت ومن امراض عقلية مستعصية .

هذه الأمور الهامة عالجها المؤلف بصراحة ، وفضلته وتقدير ، ليكون الانسان صحيح البنية سليم البدن جسداً ونفساً . وهذا ما يوجب ادخال تطوير جذري في الممارسة الطبية والرعاية الصحية والتمريض لتقوم خير قيام بحفظه وسلامته كوحدة متكاملة^(٢٧) .

وقد خصص مؤلف **الرسالة الهارونية**، عدة أبواب دارت حول أهمية اعداد أدوية ناجعة من تحضيرات صيدلانية ، ومواد كيميائية ، ومركبات دوائية ، ووصفات مجربة من أشربة ومربيات ومعاجين وأدھان . نذكر على سبيل المثال : خل العنصل ، ورب التوت ، وشراب المسيل مع جوز البلاذر (من الفصيلة البطمية) ، والسكنجبين (من الفارسية) ، وهو مركب دوائي نافع : ماء وخل وعسل بنسبة معينة) وقد عرفه العرب منذ زمن المؤلف ، واستعملوه في أمراض كثيرة^(٢٨) .

ان **الرسالة الهارونية** ، بمحتوياتها الجامحة وملحوظاتها المفيدة، أثبتت وجود قفزة نوعية تطبيقية وعلمية طبية هامة، ربطت ما قبلها بما بعدها من التطور . وقد ساهم مؤلفها بتزويع مفادها عبر القرون .

ونستطيع القول : ان **أسرة الدمشقي** قدّمت مثلاً حيّاً في تطوير المهنة والعلوم الطبيعية المساعدة في التقدّم العلمي في الحضارة العربية الإسلامية في فجر عصرها الذهبي .

سامي خلف حمارنة

□ المسواشي :

- ١ - موقف الدين احمد بن أبي أصبيعة : عيون الآباء في طبقات الأطهاء ، طبعة يولاق ، طبعة ١٢٩٩ هـ / ١٨٨٧ مـ ، ج ١ : ١٢٣-١٠٩ ; وجمال الدين علي بن يوسف القطفي : تاريخ الحكماء ، مكتبة المثنى عن طبعة ليبزيج ، ١٩٠٣مـ ، ٦٦-٦٥ ، وأحمد بن أبي يعقوب الكاتب العياسي (ت ٢٨٤ هـ / ٨٩١ مـ) ، تاريخ اليعقوبيين ، بيروت ، دار صادر ٢٢٣:٢.
- ٢ - تاريخ اليعقوبيين ، ج ٢ : ٢٢٢-٢٢١ ; وابن أبي أصبيعة ، عيون ، ج ١ : ١١٦ .
- ٣ - القطفي ، تاريخ الحكماء ، ١٧٨ ، ٤٠٤ : وابن أبي أصبيعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩ .
- ٤ - تاريخ اليعقوبيين ، ج ٢ : ٤١-٤٢٩ ، ٢٥٣ : وعلى بن الحسين المسووني (ت ٣٤٦ هـ / ٩٥٧ مـ) ، مروج الذهب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ج ٣ : ٦٣-٣٣ : وأحمد بن خلكان ، وفيات الأعيان ، تحقيق د. ا. عباس ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٧٧ ، ج ١ : ٦١٣٩ ، ٢٩١ ، ٩-٣٨٥ ، ج ٤ : ٤٦-٣٧ .
- ٥ - ابن أبي أصبيعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩ : وتاريخ اليعقوبيين ، ج ٢ : ٧٠-٦٦٩ : والمسووني ، مروج ، ج ٣ : ٣٥-١٣١ ، ١٨١-١٠٩ .
- ٦ - المراجع أعلاه ، ج ٣ : ١٩٢-١٩٧ ؛ وتقى الدين المقريزي (١٣٦٦ هـ / ١٨٥٣ مـ) ، الخطط ، ج ٢ : ٤٠٥ ؛ أمين خواش ، فضل العرب في الطب (بالإنكليزية) ، بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٦٥٩ : وسمى حمارنة ، «البيمارستانات وأصول التعليم الطبي فيها» ؛ الفكر العربي ، عدد ٤٩ ، السنة الثامنة ، ١٩٨٧ ، ٢٥-١٢١ . ولقد اعتبر بعض المؤرخين أن ملجاً المرضي الذي يداء الوليد كان «بيمارستان» (يعني دار للمشاة) ، ولكن مثل هذه التطورات لم تتم حتى ذمئن هارون الرشيد ، مؤسس أول بيمارستان في العاصمة العباسية ، كان الأول من نوعه ، حوالي عام ١٨٧ هـ / ٨٠٣ مـ .
- ٧ - كمال السامرائي ، مختصر تاريخ الطب العربي ، ج ١ ، بغداد ، ١٩٤٤ ، ص ٩٩-٢٩٨ : والمقطفي ، تاريخ الحكماء ، ٤٠٦ .
- ٨ - المقطفي ، تاريخ الحكماء ، ٧٨-١٧٨ ؛ ولويس شيفو ، علماء التصريانية في الإسلام ، تحقيق كميل حشيمة ، المكتبة البوليسية ، ١٩٨٣ ، ج ٩٢-٩١ ، ٥٢-١٥١ .
- ٩ - ابن خلكان ، وفيات ، ج ٢ : ٢٢-٥١٧ ، ٨٩-٨٣ : وابن أبي أصبيعة ، عيون ، ج ١ : ٢٠-١١٩ .
- ١٠ - ابن أبي أصبيعة ، عيون ، ج ١ : ١١٩-٢١ .
- ١١ - أبو الفرج محمد بن النديم ، الفهرست ، بيروت ، طبعة دار المعرفة ، ١٩٧٨ ، ج ٤ : ٤١٣ ؛ وصاعد بن أحمد الطيلطي ، طبقات الأمم ، النجف ، العيساوية ، ١٩٦٧ ، ج ٤ : ٦٤-٦٣ .
- 12— L. Leclerc, Histoire, vol. 1 : 83-6; Fuad Sezgin GAS, 3 (0791) : 227-8; and G. Graf, GCAL Vatican, 2:112.
- ١٣ - من المفارقات الطريفة المقابلة بين نسبت يزيد بن معاوية وعبدالصمد بن علي الهاشمي ، انظر ابن خلikan ، وفيات ، ج ٢ : ٩٦-٩٥ ، وج ٤ : ٨٨-١٨٦ ، في أثناء مواسم مناسك العجم إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة؛ تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ : ٢٢-٢٢٢ ، ٣١-٤٣٠ .
- ١٤ - لقد نسبت أول قاض للقضاء في الإسلام ، أبو يوسف يعقوب ، إلى أمه ، ابن حبنة الانصاري ، وهي بنت مالك من أهل الكوفة ، تولى أبوه وهو طفل ، فربته أمه أرملة ، ولكن ابن الا ان يتبع الإمام أبي حنفة ، رضي الله عنه. فتعلم القضاء وكان عالماً حافظاً وكان مكرماً لدى الخلقه من المهدى حتى الرشيد ، وكانت وفاته عام ١٨٢ هـ / ٢٩٦ مـ ابن خلكان ، وفيات ، ج ٦ : ٩٠-٩٣ : وابن أبي أصبيعة ، عيون ، ج ١ : ١٢٠ .

- ١٥- سامي حمارنة ، « الطبيب عيسى بن حكم المنشق » ، بلاد الشام في العصر العباسي ، عمان ، الجامعة الأردنية ، ١٩٩٢ ، ص ٥٤٥-٥٥٧ .
- ١٦- المسعودي ، مروج ، ج ٣ : ٢٨٣ ، ٤٢١ : وابن أبي أصبيحة ، عيون ، ج ١ : ٢٧٧-٢٨٣ ; وغريفوريوس المطرى (أبو الفرج بن أهرن ابن العبرى ، ت ٦٨٤ هـ/١٢٨٥ م) ، تاريخ مختصر الدول ، بيروت ، المطبعة الكلالوليكية ، ١٩٥٨ ، ص ١٣١-١٤٠ .
- ١٧- القبطي ، تاريخ الحكماء ، ٢٦٩-٥٠ : وابن أبي أصبيحة ، عيون ، ج ١ : ١٢٠-٢١٠ .
- ١٨- مؤتمر بلاد الشام ، « عيسى بن حكم » ، ص ٥٤٣-٥٦٠ .
- ١٩- مؤتمر بلاد الشام ، « عيسى بن حكم » ، ص ٥٤٣-٥٤٢ : والسامرياني ، مختصر ، ج ١ : ٢٩٨-٣٠٠ ; وجامعة اليموك ، تاريخ تراث العلوم الطبية عند العرب والمسلمين ، حمارنة ، ج ١ ، ١٩٨٦ ، ١٢١-٢٢ .
- ٢٠- جامعة اليموك ، تاريخ تراث ، حمارنة ، ٩٣-١٩٨ ، ٢١٥-٢٠٢ ، ٥٦٤٦٨ ، ٦٦-٦٣٥ .
- ٢١- مؤتمر بلاد الشام ، « عيسى بن حكم » ، ١٩٩٢ ، ص ٥٤٠-٥٥٠ .
- ٢٢- مقدمة الرسالة الهاوية . وقد فحص الكاتب عدداً من النسخ البالية حتى اليوم : مخطوطه الرباط بالغرب ، والفاتيكان ، وكمبراج يانكترا (المملكة المتحدة) .
- ٢٣- للمقابلة انظر: أبو العسن علي بن سهل وبن الطيري ، فردوس الحكم (اكمel هذه الموسوعة عام ٢٣٦ هـ / ٨٥٠ م) ، تحقيق محمد زيد الصديقي ، برلين، ١٩٢٨ ، وطبع مع الاوردية ، ج ١ ، ١٩٨١ ، باكستان ، وفيها شرح للطبائع وفل الفلكل وتكون الجنين والأمزجة والاعضاء الرئيسة في البدن ، والقصول والعقل والتفس واليهوي .
والعواص والطعوم والقوى والانفعالات النفسية وحفظ الصحة والغذاء ... وكان المنشق سياسياً فيها .
وأنظر كذلك : كتاب المسائل في الطب لل المتعلمين ، لأبي زيد ، حين بن اسحق العياني (١٤٦-١٥٦٢ هـ/١٠٤٠ م) ، طبع دار الجامعات المصرية ، تحقيق أبو الرثين محمد علي ومن معه ، ١٩٧٨ ، في عدة مواضع .
- ٢٤- للمقابلة انظر: أبو يكر محمد بن ذكريا الرازي (ت ٣١٢ هـ/٩٢٥ م) ، منالع الأدقية ودفع مضارها ، المطبعة الغربية ، القاهرة ، ١٣٥٥ هـ ، ص ٥٦-٥٧ .
- ٢٥- المسائل ، للعبادي ، ص ٢٠-٢١ ، ٤٠ ، ٦٣-٦٥ .
- ٢٦- المسائل ، للعبادي ، ص ٤٨-٤٩ : وتاريخ تراث ، جامعة اليموك ، ١٩٨٦ ، ١: ٥٢،٣٤٦:١ .
- ٢٧- كان المنشق سياسياً بين رواه الطباء العرب ، في التشديد على الاهتمام بالأمراض المقلية والعواطف النفسية .
معطياً لها المقدار المساوٍ في معالجة الآبدان ، مؤكداً ذلك بذمة العرق المؤمن برسالته الطبية في هذا المجال .
وأشار إلى مفعول المستكريات في بدن المهن إها ، وأعتبرها تستحق المعالجة والرعاية لغير المرضى ، كما حذر من
العقالي المقدرة وتأثيرها المباشر في مستعملها .
- ٢٨- في هذه الفترة المبكرة من تطور العلوم الطبية عند العرب ، نجد المنشق يعطي اهتماماً أكيداً للمركيبات الصيدلانية
النافعة . انظر شرح بعض المفردات الطبية في المراجع التالية :
- رمزي مفتاح ، أحياء التذكرة في النباتات الطبية والمفردات العطارية ، القاهرة ، العلبى ، ١٩٥٣ ؛
واحد فدام ، قاموس الغذاء والتدابير بالنبات ، دار النقاوش ، بيروت ، ١٩٨٢ ؛
وجامع الفرض في حفظ الصحة ودفع المرض ، تحقيق سامي حمارنة ، الجامعة الأردنية ، عمان ، ١٩٨٩ ،
ص ٦٥٠-٦٦١ .

موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية

سمر روجي الفيصل

يعتقد الباحث أن جلال الدين السيوطي لا يملك موقفاً محدداً من الأغلاط اللغوية ، على الرغم من أن مؤلفاته^(١) تشير بعكس ذلك ، وتشير إلى اهتمامه بهذا العقل الذي شغل سابقيه^(٢) ذلك أن ثبت مؤلفات السيوطي يضم مخطوطة^(٣) في ثمان وعشرين ورقة ، عنوانها « غلطات العوام » ، تدل دلالة مباشرة على اهتمام السيوطي بموضوع الأغلاط اللغوية. ولكن هذه المخطوطة لم تتحقق لأن المعنيين يكتب اللحن أيفنوا^(٤) بعد فحصها من أنها كتاب « تقويم اللسان » لابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ ، وأنه ليس للسيوطى من هذا الكتاب غير نسخ كتاب ابن الجوزي ووضع عنوان آخر له ٠

ولا شك في أن مهمة الباحثين في كتب اللحن مقصورة على التتحقق من نسبة المخطوطة إلى صاحبها الحقيقي . وقد جسدوا هذه المهمة بقولهم إن مخطوطة « غلطات العوام » منسوبة للسيوطى ، لأنها نسخة من كتاب « تقويم اللسان » لابن الجوزي . وهذه النتيجة أبعدت المحققين عن العناية بالمخطوطة المذكورة ، وحذفت من مؤلفات السيوطي الكتاب اليتيم الدال مباشرة على اهتمام هذه العالمة بموضوع الأغلاط اللغوية ٠

ولابد من الاشارة إلى أمر آخر قبل الشروع في البحث عن موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية ، هو محتوى النوع الخمسين ، وهو آخر الأنواع في كتاب « المزهر في علوم اللغة » . فقد حمل هذا النوع عنواناً محدداً دالاً على موضوع الأغلاط اللغوية ، هو « معرفة أغلاط العرب »^(٥) . ولكن فحص محتوى هذا النوع الخمسين يقود الباحث بسهولة إلى أن السيوطي لم يُلْف حرفاً مما

ذكره ، بل جمع الأغلاط من سبعة كتب، هي : **الخصائص** لابن جني و**فقه اللغة** للشاعلي والأمالي للقالي والجمهوري لابن دريد و**شرح المعلقات لأبي جعفر النحاس** و**شرح الفصيحة** لابن خالويه والكاممل للمبرد . وليس هذا بغريب بالنسبة إلى السيوطي . فكتبه كلها تجري على هذا النحو من الجمع والترتيب والتلخيص والتقديم والتأخير . ولا يختلف كتاب «**المزهر في علوم اللغة**» عن كتاب «**الأشباه والنظائر في النحو**»^(٦) أو كتاب «**الاقتراح في علم أصول النحو**»^(٧) في اتباع هذا المنحى في التأليف . ومن البدهي ألا يختلف نوع أو فصل داخل الكتاب عن المتبوع في النصوص والأنواع الأخرى .

ومن الواجب أن نشير هنا إلى **أمانة السيوطي** (**النسبة**) ، وحرصه على أن يعزز ما يقبسه إلى أصحابه .

ولكن هل يعني جمع الأغلاط من كتب السابقين أن السيوطي غير مسؤول عنها ، وليس له رأي فيها ، وأن المسؤولية تقع على عاتق أصحاب الكتب وحدهم ؟ أعتقد أن الاجابة عن هذا السؤال ضرورية جداً في أي محاولة لمعرفة موقف السيوطي من الأمور التي ذكرها في كتبه كلها . وبهمني هنا القول إن ايراد السيوطي الأغلاط في كتاب **المزهر** يدل على أنه مقر بمخالفتها العربية الفصيحة ، وأنه متفق وأصحاب الكتب التي استمد الأغلاط منها على تعليل الغلط في كل منها . وإذا كانت الأغلاط المذكورة في **المزهر** تتم على الموقف التطبيقي فان هناك كتاباً آخر للسيوطى تتم على الموقف النظري من هذه الأغلاط وإن لم تُشر إليها صراحة ، أي أن ما يصدق على الجانب التطبيقي عند السيوطي يصدق على الجانب النظري أيضاً ، لأنه في الجانب النظري لم يؤلف حرفًا ، بل راح يستمد من سابقيه الآراء والأقوال ، ثم يجمعها ويرتبها ويلخص بعضًا منها قبل أن يوردها في كتبه .

١ - موقف السيوطي النظري من الأغلاط اللغوية :

لا أعتقد أن هناك اختلافاً بين اللغويين العرب حول دلالة مصطلح «**الأغلاط اللغوية**» . فهي عندهم مخالفة **اللغة العربية الفصيحة** في «**الأصوات** ، أو في **الصيغ** ، أو في تركيب الجملة وحركات الاعراب ، أو في دلالة **الألفاظ**»^(٨) .

ذلك أن رد المخطئين إلى الصواب يحتاج إلى معيار واضح محدد لا يختلف حوله أحد . والمعروف أن محاولات تحديد المعيار انطلقت من الاتفاق على الاحتجاج بالقرآن الكريم وقراءاته كلها متواترها وآحادها وشاذها^(١) ، وما دون من الحديث الشريف « في الصدر الأول وإن اختلفت فيها الرواية »^(٢) . أما كلام العرب شعره ونثره فقد اشتق على أن حدوده الزمنية تنتهي الجاهلية إلى عام ١٥٠ هـ ، وعلى أن حدوده المكانية مقصورة على قبائل قليلة ضاربة وسط الجزيرة العربية ، هي أسد وتميم وقيس وهذيل . وقد أوجز سعيد الأفغاني قواعد الاحتجاج بست قواعد هي :

- اسقاط الاحتجاج بما يتطرق إليه الاحتمال .
- اسقاط الاحتجاج بما تأخر زمان صاحبه عن زمن الاحتجاج .
- لا يُحتاج للقاعدة بكلام له روایتان متساویتان في القوّة .
- لا يُبني على شاهد قبل تعریه والتوقق من ضبطه .
- لا يكتفى بالكلام الأبتر .
- ينبغي التفريق بين ما يُرتكب للضرورة الشعرية وما يؤتى به على السعة والاختيار .

هذا هو ، بایجاز ، موقف اللغويين العرب من الاحتجاج بالقرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب شعره ونثره . وقد عُد هذا الموقف معياراً للبعريين الذين اعتمدوا القياس وتشددوا فيه ، كما عُد معياراً للكوفيين الذين تسمحوا وتوسعوا وأقبلوا على السماع . ثم عرف تاريخ اللغة العربية ما سمي بالمدرستين البغدادية والأندلسية ، وهم مدرستان قربستان من المذهب البصري ، ولكن علماءهما جمعوا ايجابيات البصريين والkovيين ، وكونوا مذاهب جديدة اشتهروا بها ، كما هي حال أبي علي المقالي وأبي حيان الفراتي ، ثم ابن مالك وابن هشام الانصاري ، ولكن الاتجاه الجديد الذي رسخته المدرستان البغدادية والأندلسية لم يخرج على معيار الاحتجاج ، إضافة إلى أنه اتصف بالمرونة والتوسيع ، ولم يقض على اتجاه القياس لدى البصريين والسماع لدى الكوفيين . فابن جني البصري المسمّع قياسي ، وابن خالويه الكوفي المتشدد سمعاعي .

هنا يمكنني القول إن جلال الدين السيوطي ورث بعكم تأخره الزمني ما خلفه علماء اللغة السابقون عليه . وتشير كتبه اطلاعه على آراء المدارس اللغوية في الاحتجاج ، ولكنه لم يُعبر عن موقفه النظري من الأغلاط اللغوية تعبيراً مباشراً ، بل عبر عنه تعبيراً غير مباشر . والمراد بالتعبير غير المباشر هنا اتباع السيوطي نهجاً في التأليف عماده جمع الآراء من كتب سابقيه ، ثم نشرها في كتبه نصاً أو تلخيصاً أو تعديلاً . ويخيل الي أن السيوطي كان يضع لكتابه خطة محددة ، هي تقسيم الكتاب الى أقسام ، لكل قسم عنوان محدد . فكتاب المزهر في علوم اللغة يضم خمسين نوعاً ، لكل نوع منها عنوان معين . فالنوع الأول هو معرفة الصحيح ويقال له الثابت والمحفوظ ، والثالث عشر هو معرفة الموشى والغرائب والشواذ والتواتر . . . وكتاب الاقتراح في علم أصول النحو يضم كلاماً في المقدمات وسبعة كتب . الكتاب الأول في السماع ، والسابع في أول من وضع النحو . ولم تخلي كتب السيوطي الجياد كلها من هذه الخطة التي تضم أقساماً محددة ، يضعها السيوطي أول الأمر ، ثم يرجع الى أجزائها بعد ذلك جزءاً جزءاً ليذكر في كل جزء الآراء التي كان جمهما حول العنوان الذي وضعه لهذا الجزء . وليس بمستبعد أن يضع السيوطي خططاً معادة في وقت واحد ، ثم يملأ أقسامها في أثناء قراءاته . وقد أكد هذا الاحتمال عندي ما رأيته في نهايات بعض الأقسام من آراء نص السيوطي صراحة على أنه اطلع عليها بعد ايراده ما سبق له تدوينه . فقد حدد في كتاب الاقتراح المصطلحات التي يضمها تعريف « أصول النحو » . وبعد فراغه منها قال : « بعد أن حررت هذا العد يفكري وشرحته وجدت ابن الأنباري قال : «^(١٢) ، ثم ذكر نص كلام ابن الأنباري ، وذيله بقوله : « وهذا جميع ما ذكره في الفصل الأول بعرفه »^(١٣) ليدل على أنه نسخ كلام ابن الأنباري دون تلخيص أو تعديل . وقد تكرر الاستدراك من كتاب ابن الأنباري غير مرة في كتاب الاقتراح^(١٤) . ومما يكن لأمر فان هذا الاحتمال يحتاج الى دراسة مستقلة ترجحه او تنفيه او تؤكده جملة وتفصيلاً . فإذا صح لدى الباحثين أمره فانتي أعتقد أنه يعينهم على تفسير غزاره التأليف لدى السيوطي .

إن نهج السيوطي في التأليف ينطلق من « عقلية حديثية » ، هي ، في رأيي ، جوهر التكوين المعرفي للسيوطى . وأقصد بهذه العقلية تأثير الواضح بعلم

ال الحديث رواية و دراية و جرحأ و تعديلا . وال معروف أنه لم يخف هذا التأثر ، ولم يجد حرجاً في نقله إلى الحقل اللغوي ، واستعمال مصطلحاته فيه . وقد أشرت إلى هذا الأمر لأنّ العلل الأمانة العلمية (النسبية) التي تتصنّف بها كتب السيوطي ، من تصريح بأسماء الذين ينقل عنهم ، وقرنها بأسماء الكتب التي ينقل منها غالباً ، وهذا كلّه يسمح لنا بدراسة طبيعة نقول السيوطي من الكتب لتحديد جوهر موقفه النظري غير المباشر من الأغلاط اللغوية .

إذا أنعمنا النظر في كتاب « الاقتراح » لا حظنا الوضوح في موقف السيوطي من الاحتياج بقراءات القرآن الكريم كلّها . بل إنه كان دقيقاً حين نص على أن القراءة الشاذة يُسْتَعْجِلُ بها وإن لم يجز القياس عليها^(١٥) . أما الاحتياج بالحديث الشريف فقد قصره السيوطي على ما ثبت أنه لفظ النبي ﷺ ، وهو نادرًا جداً ، لأن غالبية الأحاديث رويت بالمعنى . ومن ثم كان السيوطي أحد مانعي الاحتياج بالحديث الشريف وإن استثنى ما ثبتت روايته عن النبي ﷺ بل لفظه ، شأنه في ذلك شأن أبي حيان الأندلسي في شرح التسهيل ، وابن الصانع في شرح العمل .

وأما كلام العرب « فيُسْتَعْجِلُ منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بمربيتهم »^(١٦) ، ثم « الاعتماد على ما رواه الثقات عنهم بالأسانيد المعتبرة من نشرهم ونظمهم »^(١٧) . وقد اعتمد السيوطي تقسيم ابن جني المسموع إلى مطرد وشاذ ، ولشخص ما ذكره في الخصائص من أن المطرد والشاذ أربعة أضرب ، هي : مطرد في القياس والاستعمال معاً – مطرد في القياس شاذ في الاستعمال (الماضي من يذر ويدع) – مطرد في الاستعمال شاذ في القياس (استحوذ – استنونق الجمل – استصوبت الأمر) – شاذ في القياس والاستعمال معاً .

ثم نص على القواعد الآتية :

- لا علاقة للกفر بالاستشهاد بالشعر اذا كانت الرواية صحيحة .
- يُسْتَعْجِلُ برواية الفرد اذا لم يُسْمَعْ ما يخالفها .
- اذا خالفت رواية الفرد الثقة ما عليه الجمهور وما يقبله القياس قبل ذلك منه .
- لهجات العرب كلها حجة .
- لا يؤخذ عن اهل المسر لفساد لفتهم نتيجة اختلاطهم بغيرهم من الأمم .

- اذا اجتمع في كلام الفصيح لفتان قبلتا منه .
- لا يُحتاج بكلام المولدين والمحدثين كابي تمام وبشار بن برد . وآخر الشعراء الذين يُحتاج بشعرهم ابراهيم بن هرمة المتوفى سنة ١٧٦ هـ .
- لا يُحتاج بشعر او نثر لا يعرف قائله .
- يتساول ما كان شاداً او لغة طائفة من العرب .
- اذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال .
- يُحتاج بالآيات التي رويت على وجوه .

أخلص من ذلك الى أن معيار الصواب عند السيوطي هو القرآن بقراءاته كلها ، وما ثبتت روايته باللفظ من حديث النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، وما ثبت عن الفصحاء والرواية الثقات . فاذا فحصنا هذا المعيار استناداً الى آراء اللغويين التي اعتمدتها السيوطي بدا لنا شيء غير قليل من التناقض في موقفه النظري من الأغلاط اللغووية .

فقد استند في احتجاجه بقراءات القرآن الكريم كلها الى رأيه الخاص . وكان هذا الرأي واضحاً محدداً ، يُعبر عن وعي لفوي سليم ، ومعرفة بأثر القراءات في الاحتياج ، وفصاحتها وسمومكانتها اللغووية . ولم يكتف السيوطي بهذا الوضوح النظري ، بل أضاف اليه وصف الذين عابوا قراءات عاصم وحمزة وابن عامر ونسبوها الى اللحن بالخطأ ، فقال : « ان قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصعيبة التي لا مطعن فيها . وثبتت ذلك دليلاً على جوازه في العربية»^(١٨) . واللافت للنظر الا يلغا السيوطي في أثناء حديثه عن الاحتياج بالقرآن الكريم الى آراء اللغويين ، وأن يكتفي برأيه الخاص الذي يمكنني عده ايجازاً لما أجمع عليه اللغويون العرب .

وقد اختلف موقف السيوطي النظري حين تحدث عن الاحتياج بالحديث الشريف . إذ اعتنق مذهب ما نهى الاحتياج بالحديث . ورأى مؤلاء المانعين هو الاحتياج بما ثبت أنه لفظ الرسول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) . وهذا نادر جداً ، يكاد يكون مقصوراً على الأحاديث القصار^(١٩) . أما غالبية الأحاديث فمروية بالمعنى^(٢٠) ، لأن الأعجم والمولدين تداولوها قبل تدوينها ، ورووها بعباراتهم ، فأبدلوا

الفاظاً بالفاظ ، « ولذا ترى العديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة »^(٢١) . وأورد السيوطي بعد هذه المقدمة آراء ثلاثة من اللغويين الذين منعوا الاحتجاج بالحديث الشريف من غير أن يناقشها كما فعل في أثناء حديثه عن قراءات عاصم وحمزة وابن عامر . بل انه يعني برأي أبي حيان خاصة . وهذا الرأي ينكر على ابن مالك اثباته القواعد النحوية بالفاظ الحديث الشريف . وإذا كان ايراد السيوطي رأياً من آراء سابقيه من غير أن ينافقه يعني اتفاقه مع هذا الرأي وموافقته عليه ، فإن الباحث يلاحظ التناقض بين اعجاب السيوطي برد ابن مالك على منكري الاحتجاج بقراءات عاصم وحمزة وابن عامر ، ثم اتفاقه مع أبي حيان شارح كتاب التسهيل على توهين رأي ابن مالك نفسه . أبو حيان الأندلسي – كما هو معروف – من أشد مانعي الاحتجاج بالحديث ، وأكثرهم انكاراً على مخالفيه^(٢٢) ، ومنهم ابن مالك صاحب التسهيل لاحتجاجه بالحديث الشريف .

ان اشادة السيوطي بابن مالك ثم ايراده ما يوهن رأيه في موضعين مختلفين يمكن وصفه بالتناقض . وإذا لم يكن هذا الوصف دقيقاً فان هناك – على أقل تقدير – تبايناً في الموقف النظري للسيوطى ، مفاده الوعي اللغوي السليم في أثناء تعبيره عن الاحتجاج بالقرآن ، وضيق آفقه اللغوي في أثناء تعبيره عن الاحتجاج بالحديث الشريف . ذلك لأن حجتي المانعين مردودتان ، وهما رواية الأحاديث بالمعنى وتسرب اللعن الى بعضها لأن كثيراً من رواتها كانوا غير عرب . أما كون رواية الأحاديث بالمعنى جائزة فمعناه « أن ذلك احتمال عقلي فحسب لا يقين بالواقع » . وعلى فرض وقوعه فالمعنى لفظاً بلفظاً في معناه عربي مطبوع يحتاج بكلامه في اللغة »^(٢٣) . والأصل أن يروى الحديث باللفظ ، وهذا ما جرى عليه علماء الحديث ، « حتى اذا شك راو عربي بين (على وجوههم) وعلى (مناخرهم) أثبتوا شكه ودونوه مبالغة في التحرير والدقة »^(٢٤) . وأما وقوع اللعن في بعض الأحاديث فهو « قليل جداً لا يبني عليه حكم . وقد تنبه اليه الناس وتحاموا ولم يحتاج به أحد ، ولا يصح أن يمنع من أجله الاحتجاج بهذا الفيض الزاخر من الحديث الصحيح »^(٢٥) ، اخافة الى أن علماء الحديث « تشددوا فيأخذ الناس بضبط الفاظ الحديث ، حتى اذا لعن

فيه شاد أو عامي أقاموا عليه التكير»^(٢٦). ثم ان السيوطي وافق أبا حيان على أنه لم ير أحداً من المقدمين والمؤخرین سلك طريق ابن مالك في الاستدلال على القواعد الكلية بما ورد في الحديث الشريف . وهذا الأمر مردود أيضاً بكرة المقدمين والمؤخرین الذين احتجوا بالحديث الشريف، كالإذري في التهذيب، والجوهري في الصلاح ، وابن سيده في المخصص ، وابن فارس في المجمل ومقاييس اللغة ، والزمغشري في الفائق، وغير هؤلاء كثير .

لا يمكن وصف رأي السيوطي في الاحتجاج بالحديث الشريف بشيء غير المقالة والجمود . فقد ضيق واسعاً ، وعaf المرونة وهو المؤخر الذي توافت له الأحاديث الصلاح في مطانها الأساسية . بل انه اصطنع مصطلحات علم الحديث في كتاب المزهر ، وسعى الى تطبيقها على كلام العرب ، فكثرت لديه مصطلحات البرح والتعديل والرواية والدرایة ، من غير أن يلتفت الى أنها اصطنعت أساساً للتأكد من أن الرسول الكريم نطق الأحاديث على هذا النحو دون غيره .

ثم ان السيوطي خص الاحتجاج بكلام العرب شعره ونشره بقدر من الاهتمام يفوق ما خصصه للحديث الشريف ، فنقل آراء سابقيه في السماع والقياس ، والقواعد التي اتفقا عليها . ويمكن وصف موقفه من الاحتجاج بكلام العرب بالوضوح والتحديد وباتباع ما استقر عليه النحاة واللغويون معاً . اذ غالب الاحتجاج بالشعر على الاحتجاج بالنشر ، ولم تكن لديه مساواة بينهما . كما عني بمحاكاة الفقهاء في حديثه عن اللغة والنحو ، فصنفهم في طبقات ، ووضع للنحو أصولاً تشبه أصول الفقه ، وجاراهم في بناء القواعد على السماع والقياس والاجماع^(٢٧) . ففي المزهر أنواع للمرسل والمنقطع^(٢٨) ، ومعرفة طرق الأخذ والتحمل^(٢٩) ، والضميغ والمنكر والمتروك^(٣٠) . بل انه عد كتاب الاقتراح «بالنسبة الى النحو كأصول الفقه بالنسبة الى الفقه»^(٣١) ، ونص على أنه سلك في تصنيفه كتاب الأشباه والنظائر في النحو «سبيل الفقه»^(٣٢) . وهذا ما جعل موقفه من الاحتجاج بكلام العرب محاكاً لمواقت اللغويين والنحاة العرب ، ولكنها محاكاة العالم بأصولها وفروعها وان لم يستطع التعرّف من سلبيات هذه المحاكاة وخصوصاً تكرار الأمثلة والشواهد القديمة من غير تمعيّض ، واعتبار الاحتجاج بالحديث الشريف ، ومنح الضرورات الشعرية مكانة لا تستحقها .

أخلص من الحديث السابق الى أن موقف السيوطى النظري من الأغلاط اللغوية ليس واحداً ، بل هو مواقف ثلاثة : موقف ينم على وعي لغوى ، وثان ينم على قصور في الوعي ، وثالث ينم على المعاكاة . وأعتقد أن تباين المواقف الثلاثة يدل على أن السيوطى لم يكن يملك معياراً نظرياً ثابتاً للصواب ، بل كان يترجح بين ثلاثة معاير كانت سائدة لدى سابقه . وإذا كان اللغويون والنحاة الأوائل يترجحون في معايرهم فلأنهم رواد مجتهدون رغبوا في اقامة صرح اللغة والنحو على أساس راؤها سليمة استناداً إلى النصوص التي توافرت لهم ، وهى قليلة تبعاً لاستقرارهم الناقص . أما ترجح السيوطى ف مختلف جداً . بل انه ترجح مرفوض ، لأن جهود السابقين استقرت في معجمات وكتب لغوية ونحوية تُكسب السيوطى وغيره القدرة على التمييع والنقض واعتماد موقف ينسجم وما آلت اليه اللغة العربية . وليس لدى ما يعينني على القول ان السيوطى أفاد من النصوص والمعرفة اللغوية التي توافرت له في بناء موقف نظري من الأغلاط اللغوية بلائم حال اللغة العربية في عصره ، ويساعد على نموها .

٢ - موقف السيوطى التطبيقي من الأغلاط اللغوية :

اعتقدت أول وهلة أن السيوطى ترجح في موقفه التطبيقي كما ترجح في موقفه النظري . بيد أننى انتهيت من فحص الأغلاط اللغوية التي ذكرها إلى شيء آخر مختلف . وهذا بيان بموقفه التطبيقي من الاحتجاج بالقرآن والحديث وكلام العرب ، يقود إلى النتيجة التي انتهيت إليها .

١ - الموقف التطبيقي من الاحتجاج بالقرآن الكريم :

احتاج السيوطى في كتاب الاقتراح بتسعة عشرة آية من القرآن الكريم ، وردت إحدى عشرة آية منها في الصفحات الأربع التي تحدث فيها عن الاحتجاج بالقرآن ، ووردت ثمانى آيات فى أمكنة متفرقة من الكتاب . وهذا يعني أن السيوطى لم يكتفى من الاحتجاج بالقرآن، بل كان مقلاً فيه . وإذا أمعنا النظر في الآيات التي احتاج بها لاحظنا أنه لم يكن يوضح أحياناً موضع الشاهد وطبيعة الآية المحتاج بها . فقد احتاج بقوله تعالى: «استحوذ عليهم الشيطان»^(٢٣) مرتين^(٢٤) ،

مكتفيًا بالاشارة الى أن فعل (استحوذ) مسموع يُحتاج به ولا يُقاس عليه .
وكان السيوطي يعتمد على معرفة القارئ بأن واو (استحوذ) وردت في الآية
على الأصل من غير إعلال كما هي حال أخواتها (استقام واستبعاع) . كذلك
الأمر بالنسبة الى الآية (ويأبى الله إلا أن يُتم نوره)^(٢٥) . فقد ذكرها مثلاً
على المسموع الذي يُحتاج به ولا يُقاس عليه ، معتمدًا على أن القارئ يعلم أنه
لم يعني عن العرب فعل على فعل يَفْعَل ، مفتوح العين في الماضي
والحاضر ، إلا ثانية أو ثالثة أحد حروف المعلق (الهمزة - الهاء - العين -
الغين - العاء - الغاء) غير أبي يأبى .

ييد أن الاتجاه العام لدى السيوطي هو تقديم إشارة موجزة الى موضع الشاهد
في الآية . فقد ذكر قوله تعالى (فِيذلِكَ فَلَتَفِرُّ حُوا)^(٢٦) دليلاً على جواز إدخال
لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب^(٢٧) . كما ذكر قوله تعالى (ولنعمل
خطاياكم)^(٢٨) دليلاً على إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بالتون . وحرص في
أثناء هذه الاشارة الموجزة الى موضع الشاهد على أن يتضمن على أن القراءة
شاذة في الآية الأولى ومتواترة في الثانية .

وقد لاحظت أن الآيات التي احتاج بها السيوطي هي الآيات التي احتاج
سابقوه بها على الأمور نفسها . وذلك يعني عندي أنه لم ينقل آراء سابقيه
فحسب ، بل تطبقاتهم أيضًا . ولعل الآيات التي أفشل السيوطي موضع الاحتجاج
فيها وردت لدى سابقيه غفلًا من توضيح موضع الشاهد ، والآيات التي وضع
موضع الشاهد فيها وردت لدى سابقيه مقتربة بالتوضيح نفسه . ففي كتاب
الاقتراح دليل على أن ابن جني هو الذي استشهد بآلية الكريمة (استحوذ عليهم
الشيطان) على المسموع الذي يُحتاج به ولا يُقاس عليه^(٢٩) . وقد توفي ابن جني
عام ٩٣٢ هـ كما هو معروف . كما أن ابن مالك (المتوفى عام ٦٧٢ هـ) لم يكن
أول من احتاج بآلية (وتساءلون به والارحام)^(٤٠) على جواز المطعف على
الضمير المجرور من غير إعادة الجار ، بل سبقه إلى ذلك الفخر الرازبي^(٤١) . ولم
يكن ابن مالك نفسه أول من احتاج بآلية (قتل أولادهم شركائهم)^(٤٢) على جواز
الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، بل سبقه إلى ذلك ابن الانباري
(المتوفى عام ٥٧٧ هـ) في كتابه المعروف (الانصاف في مسائل الغلاف بين

النحوين البصريين والковفين)٤٣(. وهذا يعني أن السيوطي لم يكن محقاً حين نص على أن المتأخرین، و منهم ابن مالك، ردوا على منْ عاب قراءة عاصم و حمزة و ابن مالك . كما أنه لم يكتف بنقل آراء سابقيه ، بل نقل الآيات التي احتجوا بها، وتبعهم في إغفالهم توضیح موضع الشاهدینا و ذکرہ أحياناً . وهذا ما يجعل موقفه التطبيقي من الاحتجاج بالقرآن الكريم سبیلاً الى الشك في موقفه النظري نفسه ، والمراد هنا أنه لم يذكر في أثناء إيراده رأيه النظري أنه نقل من سابقيه حرفاً ، ولكن موقفه التطبيقي دل على أنه نقل الآيات التي احتج بها يكن الأمر فان عدد الآيات التي ذكرها السيوطي في الاقتراح قليل جداً ، لا يوازي حماسته للاحتجاج بالقرآن الكريم .

ب - الموقف التطبيقي من الاحتجاج بالعديد الشريف :

اعتقد أن موقف السيوطي التطبيقي من الاحتجاج بالعديد الشريف يختلف عن موقفه النظري . فقد أكثر من الاحتجاج بالعديد في المذهب والأشباه والنظائر في النحو ، واكتفى في الاقتراح بالاحتجاج بستة أحاديث . ويهمني القول إنه وظف الأحاديث التي احتج بها لأنواعاً من عدة ، أبرزها الدلالة على أن الرسول ﷺ أول من استعمل بعض العبارات الفصيحة ، كقوله : « مات حتف أنفه ، حمى الوطيس ، لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »٤٤(. كما احتج بالعديد الشريف للدلالة على أصل في اللغة والنحو ، كما يفعل في الأشباه والنظائر في النحو حين تحدث عن الاتباع . إذ احتج بستة أحاديث)٤٥(، وفي الاقتراح حين تحدث عن أن اللهجات على اختلافها حجة)٤٦(.

كما التفت السيوطي أحياناً الى أحاديث شريفة احتجَّ اللغويون بها على صحة تركيب نعوي . من ذلك مثلاً)٤٧(ما روى أبو حيان عن أن ابن مالك استشهد على لغة « أكلوني البراغيit » يقول الرسول ﷺ : « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار » . فقد وُهِن السيوطي لغة أكلوني البراغيit بغير ادله رواية البزار (المتوفى عام ٥٨٣ هـ) للعديد ، وهي رواية تعني بذلك بداية الحديث الشريف نفسه ، وهي : « إن الله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة

بالليل وملائكة بالنهار » . وعلى الرغم من أن السيوطي لم يوضح مراده من روایة الحديث كاملاً ، فإن عمله يدل على قاعدة لغوية مهمة ، هي عدم الاكتفاء بالكلام الأبتر ، ووجوب العودة إلى مطانه إن كان شرعاً ، ومعرفة ما قبله وما بعده إن كان نثراً^(٤٨) . وقد أورد السيوطي الرواية التي ذكرها البزار للحديث الشريف ليقول بشكل غير مباشر إن واو (يتبعون) لا ترجع إلى (ملائكة) التي بعدها ، بل ترجع إلى (ملائكة) التي قبلها ، وبذلك ينفي الشاهد النثري على صحة لغة (أكلوني البراغيث) ، وتبقى هذه اللغة مقصورة على الضرورات الشعرية .

إن إكثار السيوطي من الاحتجاج بالحديث الشريف يدل على شيء مغاير لما نص عليه في موقفه النظري . فالاحاديث الشريفة المروية بلفظ النبي صلوات الله عليه كثيرة جداً ، حفظتها لنا كتب الحديث ، وبذل العلماء في جمعها والتدقيق فيها الوقت والجهد لأنها أكثر كلام العرب فصاحة بعد القرآن الكريم .

ج - الموقف التطبيقي من الاحتجاج بكلام العرب :

لاأشك في أن موقف السيوطي التطبيقي من الاحتجاج بكلام العرب أكثروضوهاً وتحديداً . ذلك لأنه لم يكن في حديثه عن الاحتجاج بالقرآن الكريم والحديث الشريف مضطراً إلى تخطئة شيء وتصويب آخر . أما كلام العرب ففيه من الاستعمالات اللغوية ما يدفع السيوطي إلى تطبيق معايير الصواب التي استقر عليها اللغويون العرب . فقد جعل النوع الخمسين من أنواع المزهر خاصاً بمعرفة أغلاط العرب^(٤٩) . وسيق القول إنه نقل الأغلاط من سبعة كتب ليس بينها كتاب خاص باللحن . ويمكنني القول إن الأغلاط التي ذكرها في هذا النوع قسمان : قسم يتعلق بالنشر وقسم يتعلق بالشعر . وسألنا نقش نماذج من هذين القسمين بغية توضيح الموقف التطبيقي من كلام العرب .

ذكر السيوطي نقاًلاً عن الخصائص لابن جني أن همز (مصائب) غلط ، فقال : « ذلك أنهم شبهاً مصيبة بصحيفة ، فكما همزاً صحائف همزوا أيضاً مصائب » . وليس ياء مصيبة بزائد كياء صحيفة ، لأنها عين عن واو ، وهي العين الأصلية ، وأصلها « مصوبة » لأنها اسم فاعل من أصاب . وكان الذي سهل ذلك

أنها وإن لم تكن زائدة فانها ليست على التحصيل بأصل ، وإنما هي بدل من الأصل ، والبدل من الأصل ليس أصلاً فهو مشبه للزائد من هذه العيّشة فعوْل معاملته «^(٥٠) . وقد اكتفى السيوطي بنقل ما ذكره ابن جنی في الغصائص من غير أن ينص صراحة أو ضمّناً على اختلافه معه . وهذا يعني أنه متفق معه على أن (مصائب) غلط لغوي . ولكنـه في مكان آخر من المزهر وافق على ما ذكره الجوهرى في الصلاح من أن (مصائب) صحيحة اجتمعت العرب على همزها^(٥١) . أي أنه في كتاب واحد هو المزهر نص على أن كلمة (مصائب) غلط وصواب ، فكيف يستقيم هذا الحكم ؟ إن المقبول لدى هو أن السيوطي لا يملك معياراً للصواب يستند إليه في تحطّة كلام العرب وتصوّره ، بل يملك القدرة على أن ينقل كلام سابقيه من غير أن يمحض التناقض الذي ينجم عن النقل من مصادر مختلفة .

والدليل على أنه لا يملك معياراً للصواب هو استعماله معيارين متباهين ، أولهما معيار ابن جنی ، وهو معيار يستند إلى القاعدة الصرفية الخاصة بصيغة منتهي الجموع . وللهذه القاعدة أوزان ، منها وزن « مفاعل » الذي نجمع عليه الكلمات المبدوءة بيميم زائدة . وتنص هذه القاعدة^(٥٢) على أنه اذا كان العرف الثالث من الكلمة حرف مد منقلباً عن أصل ، كما هي حال كلمة مصيبة ، رددناه إلى أصله فقلنا بالنسبة إلى مصيبة « مُصَابِ » لأن أصل الياء فيها واو ، ولا يجوز قلب حرف المد همزة لأنـه غير زائد . القياس اذن هو المعيار الصرفى الذي استند إليه ابن جنی في تحطّة (مصائب) ، وحين وافقه السيوطي على تحطّة (مصائب) عبّر عن تشبيهه بالمعيار نفسه .

ثاني المعيارين هو معيار الجوهرى . فقد حكم السيوطي على (مصائب) بالصواب نقاًلاً عن الصلاح للجوهرى . وهو في حكمه الجديد استند إلى معيار آخر مفاده أن اجتماع العرب حجة^(٥٣) . واجتماع العرب يعني (السماع) ، والسماع أقوى من القياس وسابق عليه كما قرر السيوطي نفسه في الاقتراح والمزهر^(٥٤) .

استعمل السيوطي معياري السماع والقياس في الحكم على (مصائب) ،
وهما معياران متناقضان بالنسبة الى هذه الكلمة ، لأنها مطردة في الاستعمال
شاذة في القياس^(٥٥) . وهذا يدل على ازدواجية المعيار لديه ، كما يدل على أنه
لا يملك تطبيقاً . ويمكنني تعزيز هذه الدلالة بالقول أن موقف السيوطي من
كلمة (مصائب) يذكرنا بمحاسنه للاحتجاج بقراءات القرآن الكريم كلها .
فقد « تواترت القراءة عن نافع المدني وابن عامر الدمشقي » ، وهما امامان
عظيمان من أئمة القراء ، في قوله تعالى: (وجعلنا لكم فيها معايش) بالهمز ، وهي
غير قراءة الجمهور^(٥٦) . ولتكنها قراءة تدل على أن وزن (فسائل) في صيغة
منتهى الجموع ليس مقصوراً على المفرد الذي يضم حرف علة زائداً ، بل يشمل
معاملة الحرف الأصلي معاملة النائـ إذا كان شبيهاً به في اللفظ^(٥٧) . وقد
تواثر السماع عن العرب بالنسبة الى لفظتي (مصائب ومتاثر) ، وهو مثل
(معايش) في أن همزهما منقلبة عن حرف أصلي . ولو كان للسيوطى موقف تطبيقى
لاحتاج بقراءة نافع وابن عامر على صحة معايش ومصائب ومتاثر ، ولكنه
ـ كما هو واضح ـ نسى ما كان قوله من ضرورة الاحتجاج بقراءات القرآن
كلها حين حكم على (مصائب) بالغلط وهي مثل (متاثر و معايش) ـ

قل الأمر نفسه بالنسبة الى (حللت السويق ورثأت زوجي واستلامت المجر
ولبأت بالحج) . فقد حكم السيوطي على هذه الألفاظ بالغلط^(٥٨) نقاً عن
ابن جنى . ثم حكم عليهما في مكان آخر بالصواب^(٥٩) نقاً عن الصاحح للجوهري .
وهذا تعزيز آخر لازدواجية المعيار لدى السيوطي ، وهو تعزيز يرسخ القول
بافتقار السيوطي الى موقف تطبيقي من الأغلاط اللغوية . ولئلا يعتقد أحد أن
حكمي على السيوطي نابع من الأمثلة السابقة وحدتها فانتني سأذكر مثلاً آخر
من النثر يقود الى الدلالة نفسها .

فقد قصر السيوطي النوع الثاني عشر من أنواع كتاب المزهر على معرفة
المطرد والشاذ ، وافتتحه بنص من كتاب الخصائص لابن جنى^(٦٠) يضم الأنواع
الأربعة للمطرد والشاذ . وكرر النص نفسه في الاقتراح^(٦١) وفي الأشباه والنظائر
في التعموا^(٦٢) ، ملتزماً بالأمثلة التي ساقها ابن جنى ، ومنها فعلـ (يذر) و (يدع)
المذكوران في النوع الثاني المطرد في القياس الشاذ في الاستعمال . وقد منع ابن

جني استعمال الماضي من هذين الفعلين لأن العرب لم تستعملهما^(٦٣) . ولم يعلق السيوطي على هذا الأمر بشيء ، وهذا يشير إلى موافقته على تخطئة ماضي يدر ويدع استناداً إلى معيار السَّمَاع . ولكن المُرَبِّ ، كما يقول الأستاذ سعيد الأفغاني^(٦٤) ، واستعملت (وذر) و (ودع) . فقد قرأ عروة بن الزبير وابنه هشام الآية الكريمة (ما وَدَّعَكَ رَبِّكَ وَمَا قَلَى) بالتحفيف . وورد فعل (ودع) في حديثين شريفين هما (ليتهما قوم عن ودعهم الجمادات) و (إن شر الناس من ودعه الناس اتقاء شره) . كما ورد فعل (ودع) في بيت شعر منسوب لأبي الأسود الدؤلي ، هو :

لَيْتْ شَعْرِيْ عَنْ خَلِيلِيْ مَا الَّتِيْ
غَالَسَ فِي الْحَبْ حَتَّىْ وَدَعَهُ
وَفِي بَيْتِ شَعْرٍ أَخْرَىْ لِشَاعِرٍ مَجْهُولٍ :

وَثَمْ وَهُنَا آلُ عُمَرٍ وَعَامِرٍ فَرَائِسُ اطْرَافِ الْمُثْقَفَةِ السُّمُرِ

وورد الفعل أيضاً في المصباح المنير للفيومي (ودعهه وَدَعَا : تركته) . وهذا يعني أن السيوطي نقل كلام ابن جني من غير أن ينعم النظر فيه . كما يعني ذلك أن علم السيوطي بالمرتبة لا يرقى إلى المرتبة التي ادعاهما لنفسه . ويقودنا ذلك إلى أن السيوطي لا يملك موقفاً تطبيقياً من الأغلاط اللغوية لأنَّه يفتقر إلى معيار يستند إليه في تصويب النثر وتخطئته ، وإلى المعرفة اللغوية التي تعينه على ذلك . وما من شك في أن توافق هذين الأمرين يجعله ذا رأي ، ويحجب عن كتبه تبادل الآراء وتناقضها .

وقد يبدو موقف السيوطي من الاحتجاج بالشعر العربي مختلفاً أوَّلَ وَهَلَّةً ، ولكن فحص هذا الموقف يقود الباحث إلى النتيجة (السابقة نفسها) . ذلك أنَّ الشعر الذي احتاج به سابقه على الشيء نفسه ، والأبيات التي خطأ شيئاً فيها هي الأبيات التي خطأها سابقوه . وهذه أربع آيات توضح موقف السيوطي من الاحتجاج بالشعر العربي :

الْمَمْ يَاتِيكَ وَالْأَنْبَاءَ تَنْمِيْ
بِمَا لَاقَتْ لَبُونَ بَنْيَ زَيَادَ

نقل السيوطي^(٦٥) هذا البيت من كتاب «الصحابي في فقه اللغة» لابن فارس^(٦٦) على أنه غلط أبته العربية، من غير أن يوضح موضع الشاهد فيه.

سيغيني الذي اغناك عني فلا فقر يلوم ولا غباء

لم يكتف السيوطي بنقل هذا البيت من كتاب (المصور والممدوح) لأبي علي القالي، بل نقل معه ما ذكره أبو بكر الأنباري عن البيت، وما ساقه القالي من تعليق على كلام الأنباري، قال: «أخبرني أبو بكر الأنباري قال: أنشد بعض الناس قول الشاعر:

سيغيني الذي اغناك عني فلا فقر يلوم ولا غباء

(فتح الغين)، وقال: «الغناء: الاستغفاء، ممدود، وقوله عندنا غلط من وجهين. وذلك أنه لم يروه أحد من الأئمة بفتح الغين، والشعر سببه أن يعكى عن الأئمة كما تعكى اللغة. ولا يبطل رواية الأئمة بالظنّي والحدس. والجة الأخرى أن الغناء على معنى الغنى، وهذا يبين لك غلط هذا المتقهم على خلاف الأئمة»^(٦٧).

وانني حيّثما يسرى الهوى بصري من حيث ما سلّكوا أدنو فانقلور

نقل السيوطي^(٦٨) هذا البيت من كتاب الخصائص لابن جنبي^(٦٩) على أنه شاهد على «أنك متى أشبعت ومطلنت المركبة أنشأت بعدها حرقاً من جنسها»^(٧٠). أردت لكِمَا ان تطير بغيرِ بستي فتركتها شتاً ببيداءَ بلقوع

نقل السيوطي^(٧١) هذا البيت من كتاب التعليقة لابن النعاس على أنه شاهد ساقه الكوفيون على جواز إظهار (أن) بعد (كي)^(٧٢). وذكر السيوطي تخطئة ابن الأنباري^(٧٣) لهذا البيت لأن قائله مجهول غير معروف.

هذه أربعة أبيات حكم السيوطي بتخطيّتها، ولكن حكمه يحتاج إلى مناقشة. فقول قيس بن زهر العبسي (ألم يأتيك) غلط كما ذكر السيوطي نقلًا عن ابن فارس، ولا يصح أن يحتج به على أن الفعل يُرفع بعد (لم). ولكن الغلط لا يرجع إلى مجازة البيت سنن العربية، بل يرجع إلى أنه ضرورة شعرية ارتكبها الشاعر حين كان الشعر يُرتجل^(٧٤). والفرق بين الخروج على سنن العربية

والضرورة الشعرية كبير ، ولكن النحاة الكوفيين اتخذوا من البيت حجة للدلالة على إثبات الحركات . أي أنهم أرادوا أن يثبتوا قاعدة نحوية فالتمسوا لها من الشعر العربي شاهداً هو بيت قيس . ولا حاجة إلى بذل الجهد في تعليل (الم يأتيك) كما فعل محمد محيي الدين عبدالحميد في أثناء تعليقه على البيت^(٧٥) .

فالامر لا يخرج عن أن الضرورة الشعرية القبيحة دفعت قيساً إلى إبقاء الياء وعدم حذفها بعد (لم) . وهذا يعني أن السيوطي نقل تعليل ابن فارس من غير أن يدرك الفرق بين الضرورة الشعرية وما يلجم الشاعر اختياراً .

أما البيت الثاني (سينيني ٠٠٠ ولا غناء) فقد ذكره السيوطي في المزهر على أن (غناء) بفتح الغين شاهد على تعریف الرواية رواية الشعر . والمتهم بتعریف الرواية هنا هو أبو بكر الأنباري، قوله : « الفتَّاء : الاستفناء، ممدود » غلط في رأي القالى ، لأن أحداً من الأئمَّة لم يروه بفتح الغين ، ولأن « الفتَّاء على معنى الغِنْي » غلط أيضاً ، ولكن السيوطي ذكر البيت نفسه في الاقتراح^(٧٦) دليلاً على اختلاف الرواية . فالكوفيون احتجوا به على جواز مد المقصور (غنى - غناء بكسر الغين) . وأبطل البصريون حجة الكوفيين بقولهم إن رواية البيت بفتح الغين ، ولفظة « غناء » ممدودة . ومهما يكن الأمر فإن السيوطي قد رأى متناقضين يستندان إلى معيارين مختلفين ، فدل بذلك على أنه لا يملك موقفاً تطبيقياً . ذلك أن الثابت هو رواية البيت بكسر الغين وفتحها . وقد روت له المعجمات على هذا النحو ، فنص ابن منظور في لسان العرب على أن من رواه بالكسر أراد مصدر غانيته أي فاخرته بالمعنى^(٧٧) ، ومن رواه بالفتح أراد الغنى نفسه . فالمعنى والفتَّاء واحد في المعجمات العربية^(٧٨) . كما أن أبو بكر الأنباري الذي روى البيت كان من أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين ، وأكبرهم حفظاً للغة . أخذ عن ثعلب . وكان ثقة صدوقاً . توفي عام ٢٧١ هـ . وقد حرص السيوطي على أن تتوافر هذه الصفات في اللغوي^(٧٩) ، ولكنه ساق اتهام القالى على عواهنه من غير تعليل ، على الرغم من أن انعام النظر يقوده بيسراً إلى أن كلام أبي بكر سليم لا شيء فيه . ومن ثم كان عليه أن يتخد البيت حجة على أن (الغِنْي والفتَّاء) بمعنى واحد ، وأن يكون ذلك مناسبة للقول إن الشعر لا يُرفض إذا كان قائله مجهولاً وروايته ثقة .

أما البيت الثالث المنسوب إلى إبراهيم بن هرمة فليس شاهداً على اشباح العركة ، ولا يجوز بناء قاعدة نحوية استناداً إليه ، لأن الشاعر قال : (فأنظور) اضطراراً ولم يقل ذلك اختياراً . وهذا البيت يعزز ما لاحظناه من أن السيوطي لا يميز بين الضرورة الشعرية وغيرها . والغريب أنه نقل في الاقتراح (٨٠) عن منهاج البلغاء أن قول الشاعر (فأنظور) ضرورة مستقبحة .

وأما البيت الرابع الذي احتاج به الكوفيون على جواز اظهار (أن) بعد (كما) فقد خطأه السيوطي لأن قائله مجهول ، وهذه التخطئة مقبولة ، لأننا نرغب في معرفة الشاعر للتأكد من صحة رواية البيت . ذلك أن هناك بيتاً آخر لجميل بن معمر احتاج به الكوفيون على الأمر نفسه ، وهذا البيت هو :

قالت: أكل الناس أصبحت مانعاً لسانك كما أن تفرّ وتغلّها

ومعرفة اسم الشاعر جميل سمحت بالمعود إلى ديوانه (٨١) فإذا الرواية فيه : (لسانك كما كي تفرّ وتغلّها) . وهذه الرواية تجعل القاعدة الخاصة باظهار (أن) بعد (كما) تنهار . ونخشى من أن يكون البيت الذي ذكره السيوطي على هذا النحو من خطا الرواية ، ولكننا لم نر السيوطي يلتفت إلى هذا الأمر ، بل رأيناه يرفض البيت تبعاً لرفض ابن الأنبار له واستناداً إلى معياره وهو كون قائل البيت مجهولاً .

ان موقف السيوطي من الاحتجاج بالشعر العربي ينم على أنه لا يناقش الآراء التي ينقلها ، ولا ينعم النظر في مواضع الغلط فيها ، ولا يفيد من قواعد الاحتجاج التي كان قررها .

★ ★ *

ه هنا يمكنني الاطمئنان إلى أن موقف السيوطي من الأغلاط اللغوية لا يتسم بالأصلالة ، ولا ينبغي عن أن هذا الرجل لغوي ذو رأي واضح ، ومعيار ثابت . بل هو لغوي انتقائي انطباعي ، يعجبه الرأي فينسخ نصه كاملاً أو يلخصه . وقد يعجبه رأي آخر بعد حين فينسخه من غير أن ينعم النظر في مخالفته الرأي السابق ومناقضته له . ومن ثم نراه يخطيء شيئاً بعد تصويبه ، أو يبدي

حماسة للاحتجاج بقراءات القرآن الكريم كلها ، ولكنه في أثناء التطبيق لا يمكن من الافادة من هذه القراءات في تصويب كلام العرب . كما يبدو حذراً من الاحتجاج بالحديث الشريف نظرياً ، ولكنه يتعجب به كثيراً في أثناء التطبيق .

وقد توافرت للسيوطى مؤلفات اللغويين والنحاة والقراء والمحدثين ، ولكنه لم يفده منها في تقديم معيار للنحواب يلخص به ما انتهى العلماء اليه بعد فراغهم من جمع اللغة وتقعيد القواعدو تدوين الحديث والقراءات القرآنية ، بل انه قصر عن سابقته ، لأنهم عالجو الحن العامة والخاصة استناداً إلى وجهات نظرهم وما توافر لهم من نصوص ، في حين كرر السيوطى ما ذكروه من غير التفات إلى تطور اللغة العربية بين زمنهم وزمنه . كما فاته ان الرواية والدرایة وغيرهما من الاعمال اللغوية انتهت زمانها ، واستقرت أمورها في مؤلفات ومعجمات حل محل مشاهدة الاعراب والخلاف بين المدارس النحوية واللغوية .

ثم ان موقفه من الأغلاط اللغوية لا ينطلق من المحافظة على سلامة اللغة العربية ، وليس فيه سعي الى استقراء الأغلاط والشواهد والاساليب ، بل هو موقف الناقل الامين لما قاله الآخرون . ومن ثم أعتقد أنه نسخ مخطوطه « تقويم اللسان » لابن الجوزي ، ووضع عنواناً جديداً لها ، هو « غلطات العوام » ليضيف الى مؤلفاته كتاباً حول اللحن ، كما فعل في رسالة « البيان في رياضة الصبيان » التي نسخها من كتاب « احياء علوم الدين » لابي حامد الغزالى ونسبها لنفسه^(٨٢) ليضيف الى مؤلفاته رسالة في التربية . على أن هذين المثالين لا يمنعان من القول ان فحص موقف السيوطى من الأغلاط اللغوية دلني على أن الرجل يتصف ، في الفالب الأعم ، بالأمانة العلمية ، فيعزى الآراء لأصحابها . ولكنه لا ينقل الرأى كاملاً دائماً ، بل ينقله ملخصاً ومعدلاً أحياناً ، وهذا ما يفرض علينا الرجوع الى النص في مصدره الأصلي دائماً . وإذا لم يكن بعض هذه المصادر متوفراً فإن قيمة كتب السيوطى تكمن في احتفاظه بما ضاع منها ، وهي قيمة لا يستهان بها .

الحالات :

- ١- نهض عدد من الباحثين العرب بمهمة اعداد ثبت
يمؤلفات السيوطي ، تبعاً لبيان الاراء في عددها
نذكر منهم هنا : عبدالله نبهان وسمير الملاوي
واحمد الخازندار ومحمد ابراهيم الشيباني وأحمد
الشرقاوي البشّال .
- ٢- رصد رمضان عبدالتواب في كتابه « لحن العامة
والتطور اللغوي » (دار المعارف - القاهرة ١٩٦٧)
عبدالعزيز مطر في كتابه « لحن العامة في ضوء
الدراسات اللغوية الحديثة » (دار الكتب العربي-
القاهرة ١٩٦٧) جهود العلماء العرب في تأليف الكتب
الغصة بلحن العامة .
- ٣- ينتهز وصف المخطوطية في من ٢٨٥-٢٨٦ من :
عبدالتواب ، رمضان - لحن العامة والتطور اللغوي .
- ٤- المرجع انساب نفسه .
- ٥- المزهر ٤٩٤/٢ . والاعتماد ، في هذه الدراسة على
الطبعة التي حققها محمد أحمد جادالملوي وهي معلم
البجاوي ومحمد بو الفضل ابراهيم - دار احياء
الكتب العربية - القاهرة - دمت .
- ٦- صدر كتاب الاشياء ضمن مطبوعات مجمع اللغة
العربية بدمشق في اربعة اجزاء . حق الجزء الاول
عبدالله نبهان (١٩٨٥) ، والثانية غالني طليميات
(١٩٨٦) ، والثالثة ابراهيم عيساشة (١٩٨٦) ،
وارباعي احمد مختار الشريف (١٩٨٧) ، ولم يصدر
بعد الجزء الخامس الذي يضم فهارس الكتاب .
- ٧- صدر كتاب الاقتراح ضمن مطبوعات دار جروس برس
بطرايسن - لبنان . وقد حققه محمد احمد الاسم
وأحمد سليم العصبي (١٩٨٨) .
- ٨- لحن العامة والتطور اللغوي - رمضان عبدالتواب -
من ٩ .
- ٩- انظر من ٤٥ من: الألقاني، سعيد - في اصول النحو,
جامعة دمشق ١٩٩٤ ، ومن ١١ من: الزعبلاوي ،
صلاح الدين - مسالك القول في النقد اللغوي -
الشركة المتعددة للتوزيع - دمشق ١٩٨٤ ، ومن ٤٠
من: مطر، عبدالعزيز - لحن العامة في ضوء الدراسات
اللغوية الحديثة .
- ١٠- في اصول النحو للألقاني - من ٥٨ ، ومسالك القول
للزعبلاوي - من ١١ ، وحن العامة لمطر - من ٤٥ .

- ٤٢ - انظر ٤٢١/٢ (المقالة ٦٠) من : الانصاف في مسائل الغلاف - تحقيق وشرح محمد معن العليني عبد العميد - المكتبة التجارية الكبيرة - القاهرة - السطر ٤ - ١٩٦١ . وفي المقالة الثانية ذاتها شوهد آخر في الآية المذكورة .
- ٤٣ - المزهر ٢٠٩/١ و ٣٠٢ .
- ٤٤ - انظر من ١٩ و ٢٠ و ٢١ من : الاشباه والنظائر في النحو .
- ٤٥ - انظر من ١٢١ من : الاقتراح .
- ٤٦ - انظر من ٤٣ و ٤٤ من : الاقتراح .
- ٤٧ - انظر من ٦٨ من : في اصول النحو .
- ٤٨ - المزهر ٤٩٤/٢ وما ي隨ه .
- ٤٩ - المزهر ٤٩٦/٢ .
- ٥٠ - المزهر ٢٥٣/٢ .
- ٥١ - انظر ٥٠ مث : القلبي، مصطفى - جامع الدرسos العربية - بيروت - السطر ٥ - ١٩٣٩ .
- ٥٢ - عقد السيوطي في الاقتراح بابا للإجماع ، نص فيه صراحة على أن إجماع العرب جهة . انظر من ٦٧ من : الاقتراح .
- ٥٣ - كرد السيوطي غير مرقة القاعدة الشهيرة : ما ليس على كلام العرب فهو من كلام العرب . انظر من ٧٤ من الاقتراح . ونص صراحة على أن المسماع سابق على القياس إذا تعاوضا . انظر من ١٢٢ من : الاقتراح . كما جمل ما تواتر من كلام العرب دليلاً قطعياً . انظر ١١٣/١ من : المزهر .
- ٥٤ - شأنها في ذلك شأن امارة . فقد أطرب امتعمال جمعها (منابر) وإن كان قياسه (منابر) .
- ٥٥ - في اصول النحو - ص ٣٦ .
- ٥٦ - في اصول النحو - ص ٣٧ .
- ٥٧ - انظر ٤٩٦ من : المزهر .
- ٥٨ - انظر ٢٥٣/٢ من : المزهر .
- ٥٩ - انظر ٢٥٣/١ من : المزهر .
- ٦٠ - الفحصان ١٠٠-٩٦ .
- ٦١ - الاقتراح - ص ٤٧-٤٦ .
- ٦٢ - الاشباه والنظائر في النحو / ٤٦٣ .
- ٦٣ - نص سيبويه في الكتاب على أن العرب لم تستعمل وعد و وذر ماضياً لـ « يدع ويشر » ، وأعتقدت عنهم بـ « ترك » ، انظر ٢٨٤/٢ من : الكتاب - مشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - الطبعة ٢ - ١٩٦٢ .
- ٦٤ - في اصول النحو - ص ٢٢ وما ي隨ه .
- ٦٥ - المزهر ٤٩٨/٢ .
- ٦٦ - انظر من ٢٧٩ من : ابن فارس ، احمد - الصاحبي في فقه اللغة - تج : مصطفى الشوسي - مؤسسة بيروان - بيروت ١٩٦٤؛ والبيت لقيس بن ذهير البصري ، وهو غير منسوب لصاحب في الصاحبي .
- ٦٧ - المزهر ٣٣٣/٢ .
- ٦٨ - الاشباه والنظائر في النحو / ٣٣٨ .
- ٦٩ - الفحصان ٣١٥/٢ . والبيت في منسوب لصاحب في الفحصان . ولم يقطع معتقداً بيون ابراهيم بن هرمة بسببه اليه ، فذكراه في القسم الثاني الفحصان بالمتخلط من شعر ابراهيم . انظر من ٣٣٩ من : شعر ابراهيم بن هرمة - تج : محمد نظام حسين عطوان - مطبوعات مجمع اللغة العربية بمنشق ١٩٩٤ ، ولهذا بيت روايات أخرى في كتب النحو . انظر ٣٣٨/٢ من : الاشباه والنظائر في النحو .
- ٧٠ - الاشباه والنظائر في النحو / ٣٣٨/٢ .
- ٧١ - الاقتراح - ص ٥٥ .
- ٧٢ - الانصاف في مسائل الغلاف لابن الأباري ٥٨٠/٢ .
- ٧٣ - الاقتراح - ص ٥٥ ، والانصاف ٥٨٢/٢ - ٥٨٣ .
- ٧٤ - انظر من ٧٠ من : في اصول النحو .
- ٧٥ - انظر ٣٠/١ (الهامش ٢٧) من : الانصاف .
- ٧٦ - الاقتراح - ص ١٠٧ .
- ٧٧ - مجم شوارد النحو - رفيق خوري - مطبع الخبر العلية - حصن ١٩٧١ - ص ١٢٢ .
- ٧٨ - ترتيب القاموس العظيم . للزاوي ٤٤٥/٣ و القاموس المحيط ٤٢١/٤ والمجم الوسيط ٦٦٦/١ والمجم المعرسي ٧٧٠ .
- ٧٩ - انظر معرفة أداب اللفوي في المزهر ٣٠٢/٢ .
- ٨٠ - الاقتراح - ص ٣١-٣٠ .
- ٨١ - انظر من ٦٧ من : في اصول النحو .
- ٨٢ - انظر من ٩٣ من : درويش ، ده عدنان - اتهام الجلال السيوطي بين التبرئة والإدانة - مجلة التراث العربي - دمشق - دمشق - العدد ٥١ - نيسان ١٩٩٣ .

دمشق^{٥٥}

في هريرة قرماو العرب للأزامين

بشير زهدي*

تعد نظرية (ونكلر WINCKLER) و (كيتاني CAETANI) مقبولة لدى معظم المؤرخين والباحثين الذين يعتبرون (شبه جزيرة العرب) الموطن الأول للعرب الذين ما زال عرقهم فيها صافياً ونقياً ، وإن الموجات العربية البشرية المتتابعة خرجت منها ، واستقرت في بلاد الشام وببلاد ما بين النهرين ٠

ولعل تزايد سكان شبه الجزيرة العربية ، وجفاف المناطق المختلفة كانت من أهم الأسباب التي دفعت أولئك العرب القلماة إلى القيام بالهجرة الفردية أو الجماعية نحو المناطق الشمالية الأكثر خصباً في فترات زمنية متباينة ٠

وبما أن (بادية الشام) تعد امتداداً جغرافياً لشبه جزيرة العرب التي هي ينبعون تناسب منه الموجات البشرية ، لهذا كان من الطبيعي أن تتنقل هذه الجماعات العربية في بادية الشام طلباً للخصب والمرعى ، وبعثاً عن الماء والمأوى ٠٠٠ حتى إذا ما انتهت لها فرصة استقرت في منطقة خصبة من مناطق بلاد الشام أو بلاد ما بين النهرين التي فيها الخصب الذي يجذب أولئك العرب القدماء ويغريهم بالاستقرار فيها بعدهما اعتادوا على التنقل المستمر في البدائية ، والاتصال الودي بسكانها ٠

وكان هذا ما حصل في النصف الأول من الألف الثانية قبل الميلاد ، عندما

(*) الأمين الرئيسي للمتحف الوطني بدمشق ، استاذ محاضر بجامعة دمشق ٠

خرجت قبائل الاحلاميين والآراميين وغيرهم من شبه جزيرة العرب ، وأخذت تتنقل في أطراف بادية الشام ، وتغزو من وقت لآخر الأراضي التابعة لمملكة بابل وآشور وسورية . . . بقية الاستقرار فيها لمارسة الزراعة والتبادل التجاري والتخلص نهائياً عن حياة التنقل والبداوة .

وإذا كان الفشل نصيب محاولاتهم الأولى التي اضطربت لهم إلى خوض حروب عديدة ضد الملوك الآشوريين فإنهم استطاعوا تدريجياً الاستقرار في مناطق مختلفة من بلاد الشام : وأخذوا يستقرون الأفواج الجديدة المهاجرة من شبه جزيرة العرب والمتنقلة في بادية الشام ، واستطاعوا أن يصلوا جوار (كركميش / جرابلس) بل وتمكن أحد زعمائهم (حدد أبال دين) من الاستيلاء على بابل وحكمها عام ٨٢-١٠٦٢ق. مما أضطرب الآشوريين على الاعتراف بهم مع العذر منهم . كما تمكن الآراميون من التغلب تدريجياً على الآموريين في حوض العاصي الذي أسموه باللغة الآرامية (أورونت) ، ثم شكلوا مقاطعات إدارية عديدة تتطابق تنظيماتهم القبلية الأولى . ولكن هذه المناطق تحولت إلى ممالك آرامية تختلف فيما بينها من حيث أهميتها وقوتها نفوذها وتأثيرها . وغدت هذه الممالك الآرامية الجديدة كقطوق حصار حول الآشوريين الذين أصبحوا محرومين من منفذ لهم . وهكذا كان لجيء الآراميين إلى بلاد الشام واستقرارهم فيها أثر كبير في قلب الوضع الدولي عصرئذ في هذه المنطقة التي ظهر فيها الآراميون قوة جديدة هامة وفعالة تقض مضاجع الآخرين .

دمشق قبل مجيء الآراميين إليها واستقرارهم فيها :

إذا كان تاريخ بناء دمشق أقدم من التاريخ ، وإذا كان اسم بانيها ومؤسسها ما زال سراً من أسرار التاريخ . فكان دمشق كانت قبل عهود قدماء العرب الآراميين أشبه بقرية صغيرة ، ربما كان لها معبداتها الصغيرة في مكان مبني الجامع الأموي ، تجمعت حوله مساكن أولئك المواطنين القدماء الذين كانوا يمارسون أعمالهم الزراعية المختلفة ، ويحرسون على خصب أرضهم والإفادة من خيراتها ، ويقومون بتبادل محاصيلهم ومصنوعاتهم اليدوية البدائية المختلفة قرب ذلك المعبد الذي اعتاد أولئك المواطنون القدماء أن يتجمعوا فيه ، ويتحدثوا فيما بينهم

حوله . وربما كانت طرق تلك القرية القديمة بدائية وغير منتظمة ، ولكنها مع ذلك كانت تؤدي وظيفتها لرور المواطنين الى معبدهم ومساكنهم ، ونقل محاصيلهم ومصنوعاتهم الى الأماكن المختلفة . . . وقد تميز موقع دمشق بخصب أراضيه ووفرة مياهه العذبة ، ووجوده في مفترق الطرق التجارية . . . كما تميز موقع دمشق بامكان التوسيع فيما حوله . . . وان الآثار المكتشفة في أرضية صحن الجامع الأموي في دمشق تؤكد قدم تاريخ دمشق منذ الألف الثالثة قبل الميلاد .

دمشق واستقرار قدماء العرب الآراميين في بلاد الشام :

بعد مجيء قدماء العرب الآراميين الى بلاد الشام ، وتأسيسهم فيها ممالكهم الآرامية العديدة التي فشلت في توحيد صفوفها في امبراطورية كبيرة . . . استقر كثير منهم في دمشق التي أخذت تتسع مساحة ويزداد عدد سكانها . . . وازدادت أهميتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . . . وغدت بلدة هامة تابعة لـ (مملكة صوبا) إحدى تلك الممالك العربية الآرامية التي شكلتها موجة قدماء العرب الآراميين في أواخر الألف الثانية قبل الميلاد .

تأسيس مملكة دمشق الآرامية :

في فترة تزايد نفوذ (داود) ١٠٢٩ - ٩٧٤ ، ومحاولاته توسيع أراضي مملكته على حساب أبناء البلاد الأصليين من قدماء العرب الكنعانيين والآراميين وغيرهم . . . تذكر كتب التاريخ نبأ ظهور القائد العربي الآرامي (رزون ابن اليدع) الذي انفصل عن ملكه (حدد عزر) ملك صوبا ، ومجيئه الى دمشق التي أسس فيها مملكته العربية الآرامية الشهيرة التي كان يانتشارها مهمنات قومية وحضارية مختلفة . . . وينظر المؤرخون والمهدى القديم ان هذا القائد العربي الآرامي (رزون بن اليدع) استطاع أن يقلق (سليمان) طوال حياته .

رزون بن اليدع مؤسس مملكة دمشق الآرامية :

تميز القائد (رزون بن اليدع) بالعيوية والشباب والطموح والرغبة في الاصلاح والتطوير والتغيير في فترة أصاب (مملكة صوبا) الضعف والانعطاط في عهد ملوكها (حدد عزر بن رحوب) الذي تقدمت به السن وفشل في دعم الممالئ

الأرامية الأخرى وحمايتها من أطماع (داود) ... مما جعل (رزون بن اليدع) يؤسس في دمشق مملكة وينصب نفسه ملكاً عليها .

انصرف الملك (رزون بن اليدع) إلى القيام بكل ما من شأنه أن يزيد من أهمية مملكة دمشق الأرامية وقوتها العربية وذلك بحسن الافادة من امكاناتها الاقتصادية اللا محدودة في تحقيق أهدافه المختلفة وطموحاته البعيدة .

وفي عهد (رزون بن اليدع) صار لملكة دمشق الجديدة الفتية من القوة العربية ما جعلها تفرض احترامها على الآخرين ، وتسيطر على بقية جيرانها العرب الأراميين ، وتقف سداً قوياً أمام مشاريع توسيع الآشوريين ، وتقض مضاجع العبريين .

وقدت دمشق زعيمة الملوك الأرامية ، ووصف ملوكها نفسها باسم (ملك آرام) . وفي الواقع كان لتزايد قوة مملكة دمشق الفتية أثره الكبير في فرض نفوذها وتحقيق مشروعها المتضمن تعزف الملك الأرامية وغيرها لصد كل عدوان خارجي . وبلغ من أهمية قوة هذه المملكة الأرامية الفتية درجة جعلت (آشور دان الثاني ٩٣٢ - ٩١٢) يتتجنب مملكة دمشق والدخول في نزاع معها في الوقت الذي كان يحارب القبائل المدمرة قرب مناطق هذه المملكة وفي جهة الشمال الغربي منها .

افتتن ملك دمشق (رزون بن اليدع) فرصة انشغال أعدائه بالعرب والفتنة المختلفة فقام بتحقيق مشاريعه المختلفة وبخاصة :

- توسيع أراضي مملكة دمشق الأرامية .

- فرض احترام مملكته على الآخرين .

- جعل مملكة دمشق الأرامية زعيمة الملوك الأرامية الأخرى .

كما اهتم بمشاريعه العمرانية والمعمارية المختلفة وبخاصة :

- الاهتمام بتحصين مدينة دمشق وجعلها كقلعة منيعة .

- اتخاذ كل ما يلزم لازدهارها الاقتصادي وزيادة ثرواتها الزراعية وتشجيع صناعاتها المحلية وتنشيط عمليات مبادلاتها التجارية المختلفة ..

فأصبحت دمشق في عهد (رزون بن اليدع) مركزاً سياسياً وحربياً هاماً ، كما غدت ذات أهمية زراعية وصناعية وتجارية ، فكانت كمحطة هامة من محطات طرق التجارة الداخلية والعالمية عصريّة .

وكانت القوافل المختلفة الآتية من بابل وآشور والمدن الفينيقية ومصر والصحراء الغربية وأرمينية . . . وغيرها . . . واليها تنطلق من دمشق الى مختلف أنحاء العالم القديم .

وازدادت أهمية دمشق الروحية والدينية بالاهتمام بتشييد معبد رب المطر (حدد) الذي حافظ على أهميته الكبيرة عبر العصور المتتابعة ، واستمرت في هذا المعبد الآرامي الفعاليات الروحية والطقوس الدينية حتى الأيام الأخيرة من تاريخ الوثنية والميثولوجيا الآرامية .

وإذا كان (رزون بن اليدع) قد توفي قبل أن يتمكن من تحقيق كل المشاريع التي كان يعلم بها ويعدّها فان ابنه (حزيون بن رزون) أخذ على عاتقه متابعتها واستكمالها .

حزيون بن رزون بن اليدع (نحو ٩٠٠ - ٨٩٠ ق.م)

بعد وفاة الملك (رزون بن اليدع) اعتلى عرش مملكة دمشق الآرامية ابنه (حزيون) الذي تابع سياسة أبيه السياسية والدفاعية والعمانية والمعمارية والاقتصادية . . . وغيرها . . . واستمر في العرص على تزيين قوة دمشق لجعلها معقلاً هاماً في المنطقة في فترة زمنية اهتم فيها الآشوريون بعروتهم ضد الملوك والأمراء الآراميين في بلاد الشام .

طاب ريمون بن حزيون (نحو ٨٩٠ ق.م - ٨٨٠ ق.م)

بعد وفاة الملك (حزيون) اعتلى عرش مملكة دمشق الآرامية ابنه (طاب ريمون) . وكانت دمشق قد أخذت تتمتع بمركز حربي قوي وأهمية دولية متميزة . . . مما جعل الزعماء العبريين يستنجدون بملك دمشق، ويطلب كل منهم

تأييده للقضاء على خصمه ومنافسه . كما كانوا يتسابقون لعقد المعاهدات معه في سبيل توسيع حكمهم الضعيف ، ودعم مركزهم المهزوز .
وكان الآشوريون وقتئذ يخوضون المعارك والغزوات المختلفة ضد الملوك والأمراء الآراميين الضعفاء الذين استقرروا في منطقة حوض نهر الدجلة التي سادها الطابع الحضاري والسياسي العربي الآرامي .

برحدد الأول بن طاب ريمون (نحو ٨٨٠ - ٨٦٥ ق.م)

بعد وفاة (طاب ريمون) اعتلى عرش مملكة دمشق ابنه (برحدد الأول) الذي كانت مملكته تتزايد قوتها باستمرار ، ومركزها يتعزز على الدواوين . في حين أن العربين كان قد أصابهم الضعف وأذلتهم التفرقة ، فتوارثوا النزاعات ، واستولت عليهم الأحقاد فيما بينهم . واستمر الفريقيان العبريان المتنازعان منذ وفاة (سليمان ٩٣٥ - ٩٢٥ ق.م) يتقارب كل منهما من ملك دمشق طالبا منه تأييده ومساعدته ودعمه للقضاء على خصمه ومنافسه . وبلغ الأمر بحاكم يهودا (آسا) أن جمع كل ما كان في الميدان وخزانتن أمارته من ذهب وفضة وفضة وفضة بين أيدي أعضاء وفده الذين أرسلهم إلى دمشق لتسلیمه الى ملكها (برحدد الأول) مع رسالة جاء فيها ما يلي :

(... يوجد بيبي وبينك عهد كمان كان بين أبي وأبيك . هأنذا أرسل إليك هدية من فضة . فاذهب واقطع علاقتك مع (بعشـا) لينصرف عنـي) .

وكان (بعشـا) وقتئذ قد استطاع الوصول الى مدينة أورشليم ، وتمكن من حصارها . فما كان من ملك دمشق (برحدد الأول) إلا أن لبى نداء حاكم يهودا (آسا) . فأمر قواه بالزحف فوراً نحو الجنوب . فتفقد القواد أمر ملوكهم (برحدد الأول) ، وفتحوا عدداً من المدن (عيون ، وايل ، كناروت) مما اضطر (بعشـا) أن يرفع حصاره عن مدينة أورشليم ، وينسحب عائداً الى منطقته من حيث أتى فنجا بذلك حاكم يهودا (آسا) من عدوان خصمه ومنافسه (بعشـا) .

استطاع ملك دمشق (بربحد الأول) أن يوسع رقعة مملكته ، ويسترجع المدن الهامة لها وجعل (جلعاد في شرقي الأردن) تحت سيطرته ، مما زاد في نفوذه وضاعف قوته .

ويبدو أن ملك دمشق (بربحد الأول) اتبع في سياساته الخارجية السياسة التقليدية التي كانت (مملكة صوبا الآرامية) قد تبنّتها وابعتها وتتلخص فيما يلي :

١ - توحيد جهود المالك الآرامية .

٢ - زيادة نفوذ المالك الآرامية حتى منطقة الفرات .

ما جعل ملك دمشق (بربحد الأول) يتدخل في مختلف قضايا تلك المالك . وكان تارة يبدو حليف (مملكة بيت أجوشي) التي كانت عاصمتها (ارباض / تل رفت) قرب اعزاز في محافظة حلب حالياً ، وكان يبدو تارة أخرى منافساً . وقد عثر في قرية بريج على بعد نحو ٧٠ كم من حلب على نصب آرامي يعود إلى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد . وقد نجحت على هذا النصب الهاام مشهد الرب الكنعاني الفينيقي (ملقارب) مع كتابة آرامية تضمنت عبارة : (النصب الذي أقامه بربحد بن طاب ريمون بن حزيون - ملك آرام على شرف سيده ملقارب . وأهداه إليه لأنه حماه وسمع نداءه) .

إن هذه الكتابة تؤكد العلاقات المختلفة بين دمشق ومدينة صور الفينيقية ومدن الساحل السوري ورغبة الملك الآرامي بربحد الأول في تأكيد مواقفه الودية تجاه تلك الممالك الفينيقية . وإن اسلوب نحت هذا النصب الهاام يدل على فن محلي . أضف إلى ذلك أن وصوّل ملك دمشق بربحد الثاني إلى المناطق الشمالية قد تم وفقاً لسياساته الخارجية .

وكان خلاف ملك دمشق بربحد الأول مع العبريين ينحصر في منطقة الجليل والأردن . أضف إلى ذلك رغبته في تأمين الأسواق التجارية له في منطقتهم . ويبدو أن نفوذ دمشق الكبير وضفتها قد استمر على العبريين في عهد ملوكهم (عمري ٨٨٦ - ٨٧٥) الذي أصبحت مملكته في آخر أيام عهده تابعة اسمياً لملكة دمشق الآرامية .

برحدد الثاني (ادد ادري) (نحو ٨٦٥ - ٨٤٢ ق.م)

بعد وفاة (برحدد الأول) اعتنى عرش مملكة دمشق ابنه (برحدد الثاني) الذي ورد اسمه في عدد من الوثائق التاريخية القديمة بأشكال مختلفة مثل : (حدد عزر) و (ادد ادري) ... مما جعل المؤرخين والباحثين يختلفون ويتساءلون فيما إذا كانت هذه أسماء عدة ملوك أو أنها كانت ألقاباً لاسم واحد .

سياسة برحدد تجاه العبريين :

لس (برحدد الثاني) ضعف (آخاب بن عمري ٨٧٥ - ٨٥٣) الذي كان لزوجته الشينيقية الجليلة (ايزايل) ابنة ملك صور نفوذ كبير لديه . وعندما ظهر الخلاف بين ملك دمشق وآخاب ، اتجه ملك دمشق برحدد الثاني على رأس قواته العربية عام ٨٥٧ إلى فلسطين يصعبه اثنى وثلاثون أميراً من الأمراء الآراميين التابعين له . وعندما وصل جيش برحدد الثاني إلى مدينة السامرة حاصرها ، وطوق فيها خصمه (آخاب بن عمري) في عاصمته . ولم يكن لدى (آخاب) جيش كبير ، لأن ملوك دمشق كانوا لا يسمحون بذلك . فوافق (آخاب) على دفع جزية كبيرة لملك دمشق برحدد الثاني الذي يبدو أنه بالغ في الطلب لأسباب ما زال المؤرخون يجهلونها .

اغتنم (آخاب بن عمري) فرصة استراحة خصمه ملك دمشق (برحدد الثاني) ومرحه ولهوه مع مرافقيه الأمراء وأفراد جيشه فأعاد خطبة غدر ، وهاجهم بفتنة دون أن يكون الآراميون مستعدين لمواجهة هذه المواجهة الخطيرة التي جعلت (برحدد الثاني) ينهزم في هذه المعركة .

قرر ملك دمشق (برحدد الثاني) العودة من جديد للثأر والانتقام من خصمه الفدار (آخاب) ولكن يبدو أن (آخاب) كان وقتئذ فعلاً مستعداً استعداداً كافياً للقتال ، وذلك بعد ما اتخد كل ما يلزم من أسباب العذر والحيطة . وعندما التقى العيشان في أراضي (فيق) بدأ القتال ودام مدة سبعة أيام فانكسر جيش ملك دمشق (برحدد الثاني) لسوء تنظيمه وفساد خططه وعدم جدية عناصره . . .

كان ذلك في فترة بدأ فيها خطر الآشوريين يهدد هذين الفريقين المتعاربين بربض الثاني وأخاب بن عمري اللذين وجداً من مصلحتهما أن يتصالحاً ، ويستعداً معاً لقتال الآشوريين الطامعين بهما .

وفي الواقع ، كان الملك الآشوري (شلمنصر الثالث ٨٥٩ - ٨٢٤) قد خلف أباه (آشور ناصر بال الثاني ٨٨٤ - ٨٥٩) . وكان يتمتع بمواهب عسكرية ، ويتميز بشجاعة نادرة . وكانت معاملته لأعدائه وحشية ، وقاوته على خصومه ضاربة ٠٠٠ ومنذ اعتلاء عرش الامبراطورية الآشورية أعلن العرب عام ٨٥٨ ق.م على مملكة (بيت عديني) في حوض الفرات من مدينة (كركميش/ جرابلس) حتى نهر ال بلخ و كانت عاصمتها (تل برسيب/ تل أحمر) على الضفة الشرقية لنهر الفرات وتبعد نحو ٢٠ كم في جنوب جرابلس . وقد استطاع أميرها الآرامي (آخونى بن عديني) الصمود و مقاومة الآشوريين عام ٨٥٧ و ٨٥٨ و ٨٥٦ ق.م. ولكن الملك الآشوري قرر القضاء على هذه المملكة الآرامية التي تقف عقبة أمام الآشوريين و توسيعهم في مناطق سوريا الشمالية

أثار هذا الخطر الآشوري الجديد قلق المالك الآرامية كلها ، مما جعلها تشكل حلفاً فيما بينها لمواجهة هذا الخطر الآشوري متحالفة و متكاملة و متضامنة ، وهكذا وجدت مملكة بيت عديني إلى جانبها عدداً من المالك الآرامية المتحالفة . ولكن الملك الآشوري اجتاز نهر الفرات وتابع زحفه وهزم المالك الآرامية المتحالفة ضده وفرض الجزية عليها وقضى على مملكة (بيت عديني) عام ٨٥٦ وضمها إلى امبراطوريته وأقام فيها مستوطنين من رعاياه الآشوريين ليدعوا استمرار النفوذ الآشوري فيها وبنى فيها قصراً جعله مقرّاً له .

معركة قرق الشهيرة :

أثار هذا العدوان الآشوري الجديد على عاصمة (مملكة بيت عديني) (تل برسيب/ تل أحمر) الآرامية قلق جميع الآراميين وكل المالك الآرامية والممالك المجاورة ، مما جعلها تنسى خصوماتها و منازعاتها وأحقادها القديمة لتتمكن من صد الخطر الآشوري الجديد المهدد لكيانها .

وأسرع ملك دمشق (بربحد الثاني) فشكل حلفاً ضم اثنى عشر ملوكاً برئاسته، وجهز جيشاً ضخماً ضم ١٢٠٠ عربة حربية ، و ١٢٠٠ فارساً ، و ٢٠٠٠ مقاتل مشاة ... وأسهم بقية الملوك المتعالفين معه في إعداد جيش قوي بلغ عدد جنوده نحو ٦٠٠٠ جندي .

اتجه الملوك المتعالجون بجيوشهم نحو الشمال . فالتقوا بجيش الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) في موقع (قرقر) على نهر العاصي في جنوبى جسر الشفور ، فجرت معركة وصفها (شلمنصر الثالث) بكتابه جاء فيها :

« إن الفنائيم من ملوك ما وراء الفرات ، أي من سنجارا ملك كركميش ، وكونداشبي ملك كوماجين وأرام ملك بيت آجوشى ، ولالي ملك مالاطيه ، وخيانى ملك مملكة شمال ، كانت هذه الفنائيم تتألف من فضة وذهب ورصاص ونحاس وأواني نحاسية حصلت عليها . في الجانب الثاني من نهر الفرات في مدينة يسميها العثيون Pitru غادرت منطقة الفرات ، واقتربت من حلب ، فكانوا خائفين من المعركة ، فخرروا على قدمي ، فحصلت منهم على غنائم من فضة وذهب ، وقدمت أضعية الى حدد حلب ثم غادرت حلب ، فاقتربت من مدینتي (بارجا) و (عدینو) مدینتي ملك حماه (ارخوليني) . احتلّت عاصمة ارجنا ، وحصلت على غنيمة منه وأملاكه وأموال قصوره . ووضعت النار في قصوره . ثم غادرت ارجنا واقتربت من قرق ، هدمت قرق عاصمتها ، وخربتها وحرقتها ، وقضيت على ١٢٠٠ عربة حربية و ١٢٠٠ حصان و ٢٠٠٠ جندي من جنود (أدد ادري / بربحد الثاني) ملك دمشق و ٧٠٠ عربة حربية و ١٠٠٠ جندي من جنود آخاب و ٥٠٠ جندي من كيليكيا و ١٠٠٠ جندي من مصر و ١٠ عربات حربية و ١٠٠٠ جندي من قيوى قويين Aqua وكيليكيا و ٢٠٠ جندي من جنود ملك أرواد ماتينو بعل و ١٠٠٠ جندي من العربي جندب ... هؤلاء الملوك الاثنى عشر ساعدوه ، ولخوض المعركة قاموا ضدي ٠٠٠ فقطلت ١٤٠٠ من الجنود بسلاحمهم ، وأمطرت عليهم العاصفة كالرب حدد وبعثرت جثثهم ، وملاط السهل بفرقهم القوية . وبالسلاح جعلت دماءهم تسيل ٠٠٠ » .

نستنتج من هذا النص الآشوري مايلي :

- لقد سحق الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) جيوش الملوك الآرامية والامارات

الأخرى المتعالفة معهافي معركة (قرقر) الشهيرة عام ٨٥٣ ق م وكبد ها خسائر فادحة في الأرواح والعتاد العربي ، وفرض عليها دفع غرامة كبيرة ٠

- ولكن هذه المعركة كانت غير حاسمة . ولا عبرة لأقوال الملك الآشوري (شمنصر الثالث) الذي كان كغيره من الملوك يبالغون في تعظيم انتصاراتهم وخسارة أعدائهم . والدليل على ذلك أن هذا الملك الآشوري لم يستطع الوصول إلى حماه أو دمشق أو أي منطقة أخرى من مناطق الجنوب ، بل عاد مكتفياً بما حصل عليه من غنائم ، وما قام به من أعمال الهدم والتغريب ٠٠٠ وذلك بعدهما اصطدم بشدة مقاومة الآراميين وتغافلهم في الدفاع عن مناطقهم .

- لقد أمضى هذا الملك الآشوري (شمنصر الثالث) خمس سنوات قبل أن يفك بالعودة من جديد إلى غزو أراضي الآراميين ، والاشتباك معهم في حرب عدوانية جديدة ٠٠٠ مما أعطى ملك دمشق (بيرحدد الثاني) وحلفاءه الفرصة للاستراحة والاعداد والاستعداد من جديد لمواجهة الأخطار القادمة والمفاجآت العدوانية المجهولة ٠

- ولكن لم تكن (معركة قرقر) تنتهي حتى عاد النزاع من جديد بين مملكة دمشق والعربين إلى ما كان عليه ، ويرجع التحالف بين الفريقين حول منطقة راموت جلعاد ٠٠

وفي الواقع ، شعر (آخاب بن عمري) بقوته العربية بالنسبة لخلفائه السابقين (ملك دمشق ، وملك حماه ٠٠٠) فانتهز الفرصة المناسبة للانضمام إلى الثنائيين بعدما تحالف مع حاكم يهودا (يهو شافاط) ضد ملك دمشق (بيرحدد الثاني) وقرر معه انتزاع منطقة (راموت جلعاد) من ملك دمشق ٠

وعندما تقابل جيش ملك دمشق (بيرحدد الثاني) ضد جيش (آخاب) و (يهو شافاط) واحتدم القتال بين الفريقين استطاع جندي باسل من جنود جيش ملك دمشق (بيرحدد الثاني) أن يقتدف بقوسه سهماً قاتلاً أصاب به (آخاب) بين الذراع والورك فأسقطه جريحاً ، فصاح (آخاب) في سائق عربته العربية قائلاً : اثن يدك وأخرج بي من ساحة المعركة ، فقد أصبحت بسهم الموت ٠

نقل (آخاب بن عمري) فوراً من ساحة هذه المعركة إلى السامرة ٠ فانتشر

خبر جرحه القاتل بين صفوف رجاله وجنود جيشه . فدب الذعر في قلوبهم ، وسيطر اليأس على عزائمهم ، فتركوا ساحة المعركة وذلك بعدما فشلوا في انتزاع مدينة (راموت جلماد) من ملك دمشق (بربحد الثاني) . وبذلك يكون (آخاب بن عمري) في عدوانه كالساعي إلى حتفه بظلفه . والجدير بالذكر أنه لم تمض بعد هذه المعركة بضع سنوات حتى قضى نهائياً على سلالة (عمري) على يد القائد (جيهو - ٨٤٢ ق.م) .

وعاد الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) إلى القيام بعملياته العربية العدوانية من جديد ضد الملك الآرامي في سوريا ، مما جعل المؤرخين يتساءلون : هل أثار قلق الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) انتصار ملك دمشق (بربحد الثاني) على (آخاب) وحليفه (يهوشافات) ؟ أم هل عاد الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) إلى القيام من جديد بعملياته العربية العدوانية بعدما استكمل استعداداته الكافية للحرب ؟ أم هل أراد هذا الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) أن يوجه أنفصار رعياه نحو الملك الآرامي وذلك كي يقضي بغزوته العربية العدوانية على أسباب الفتنة الداخلية المختلفة التي ظهرت فيما بعد في آشور نفسها ؟؟

مهما يكن من أمر ، فقد صمدت الملك الآرامية المتعارضة بزعامة ملك دمشق (بربحد الثاني) وملك حماه (آرخوليسي) أمام الغزوات الآشورية عام ٨٤٩ و ٨٤٨ و ٨٤٥ ق.م وكانت الخسائر في الواقع كبيرة وكبيرة لأن الملك الآشوري شلمنصر الثالث كان يستعمل في قصائه على خصومه وأعدائه مختلف الوسائل والأساليب العنيفة (كالذابح ، والقاء النيران ، والهدم والتخريب وأعمال السلب ...) ومع هذا كله فقد فشل الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) في حملاته العربية العدوانية الجديدة ضد الملك الآرامي في تحقيق أهدافها كلها .

ويعدما خلف (يورام Joram - ٨٤٢ ق.م) (آخاب بن عمري) أصبحت علاقات ملك دمشق (بربحد الثاني) مع (يورام) تارة حسنة وأخرى متواترة وغير ودية . وتدل الواقائع أن (يورام) كان بمثابة ملك مرتبط بملك دمشق (بربحد الثاني) وتبع له . وقد بلغت سطوة ملك دمشق (بربحد الثاني) وقوته هيبيته ونفوذه درجة جعلت (يورام) يتوهם أن ملك دمشق (بربحد الثاني)

يفتن الفرنس المناسبة ليتخد مبرراً ما يمكن أن يجعله سبباً لشن حرب ضده والقضاء عليه . وتدلنا على ذلك قصة القائد الآرامي (نعمان) الذي كان أحد قواد جيش ملك دمشق (بيرحدد الثاني) ومقرباً منه ، وكان مصاباً بالبرص وحدث أن سمعت زوجه من أسرة عدتها أنه يمكن شفاؤه في (السامرة) . فأخبر القائد (نعمان) ملكه بالموضوع . فوافق ملك دمشق بيرحدد الثاني على سفر قائده (نعمان) إلى السامرة في سبيل الاستشفاء وأعطاه رسالة جعلت (يورام) ملك السامرة بعد قراءتها يمزق ثيابه فلقا خوفاً ويلتفت إلى رجاله قائلاً : هل أنا رب أميت وأحيي ليطلب مني ملك دمشق أن أشفى له إنساناً من البرص؟؟ أعلموا أن ملك دمشق يفتتش عن سبب للنزاع ضدي .

ويبدو أن ملك دمشق (بيرحدد الثاني) قد أرسل عرباته العربية وفرسانه وجيشه لمحاربة السامرة التي كانت تمانى أزمة مجاعة كبرى . ويجهل المؤرخون الأسباب الحقيقية التي جعلت ملك دمشق يقوم بهذه العملية العربية . وبحسب رأي أستاذنا (دوبون سومير) يبدو أن (يورام) استطاع أن ينتزع (راموت جلماد) من سلطة ملك دمشق (بيرحدد الثاني) في إحدى الفرنس المناسبة . مما يفسر أن من أسباب الغروب موضوع المدن والمناطق المتنازع عليها .

وفي أواخر أيام حياة ملك دمشق (بيرحدد الثاني) أصيب بمرض قضى عليه وأنهى حياته عندما كان قد وقف كالطلود أمام كل حملات الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) الذي كان يقود بنفسه قواته العربية الكبيرة الشأن التي لم يسمع بمثلها من قبل . وقد ذكر بعض المؤرخين أن عدد جنود الجيوش الآشورية التي كانت تقاتل ملك دمشق (بيرحدد الثاني) بلغ نحو ١٢٠٠٠ جندي . فلا عجب بعد هذا كله إذا قيل عن ملك دمشق (بيرحدد الثاني) :

(إن بيرحدد الثاني كان مقاتلاً من الطراز الأول وإن تجاهل عظمته كل من الآشوريين والعربين على السواء) .

حزائيل : (نحو ٨٤٢ - ٨٠٥ ق.م) .

بعد وفاة (بيرحدد الثاني) اعتلى (حزائيل) عرش المملكة الآرامية في دمشق . وقد تضمنت كتابة الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) عبارة (٠٠٠ حزائيل بن شخص ما) مثيرة بذلك إلى أنه لم يكن من العائلة المالكة .

كان حزائيل قائدًا يتميز بموهبة خاصة وعزيمة قوية لا تلين مما جعله يعتبر من أعظم الملوك الآراميين . فمنذ احتلاله العرش الملكي خاض العرب ضد البريين الذين استطاعوا أن ينتزعوا (راموت جلعاد) من مملكة دمشق في أواخر عهد سلفه (يرحدد الثاني) . وقد تحالف ضده كل من (يورام بن آخاب) و (آخازيا) حاكم يهودا وذلك في سبيل الاحتفاظ باحتلالهم (راموت جلعاد) . ولكن ما كادت المعركة تختتم بين الفريقين حتى استطاع جنود من جيش (حزائيل) أن يصيروا (يورام بن آخاب) بجرأة خطيرة نقل على أثرها فوراً إلى جزريل Jezreel لدراوته فيها . في حين أن حليفه (آخازيا) ذهب إلى هذه البلدة نفسها ليعود حليفه العريض الذي ترك مهمته متابعة العرب إلى قواه . ولكن أحد هؤلاء القواد (جيهو ٨٤ق.م - ٨٤ق.م) نصب نفسه ملكاً عوضاً عن ملكه (يورام بن آخاب) واتجه إلى جزريل وقضى نهائياً على حياة ملكه (يورام) وأسرته العاكمة .

كانت هذه الفتنة المختلفة التي يتغبظ بها البريون عصراً قد سهلت استرجاع (حزائيل) بلدة (راموت جنعاد) والحاقة إلى مملكة دمشق الآرامية . ولكن الملك الآشوري (سلمنصر الثالث) قلق من تزايد قوة ملك دمشق (حزائيل) وكثرة نفوذه فقرر عام ٨٤ق.م أن يهاجمه للقضاء عليه بعملة حربية عدوانية أعدها ووصفها قائلاً: «في السنة الثانية عشرة من حكمي ، اجتذب الفرات للمرة السادسة ، فجهز حزائيل جيشه وأعده ، فكان جبل صير بمثابة حصن له ، حاربه فهزمه ، وقتل ستة آلاف من جنوده المسلمين واستوليت على ١١٢١ عربة حربية ، وأربعة وسبعين حصاناً ومسكره في آن واحد . فهرب للنجاة بنفسه ، فلحقت به ، وحاصرته في عاصمتها دمشق . وخررت الكروم ، وسرت حتى جبال حوران ، وخررت وحرقت مدنه التي لا ت تعدّ ، وحصلت على غنائم كثيرة ، وسرت إلى جبل باليراسي ، فوضعت في هذا المكان صورتي الملكية ، وتلقيت في الوقت نفسه غنائم من الصوريين والصيادويين وجيهو ... »

وهكذا نجد الملك الآشوري (سلمنصر الثالث) يهاجم ملك دمشق (حزائيل) لأسباب مختلفة منها : اقتصادية، وأهداف توسعية ، ورغبة في القضاء على هذه

القوة الآرامية الجديدة المت坦مية التي من شأنها أن تثير قلق الملك الآشوري
(شلمنصر الثالث)

ولكن هذا الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) قد أخفق من جديد في سحق قوة مملكة دمشق رغم تمكنه من زحفه من منطقة الفرات حتى مناطق الساحل السوري .

ولم تمض سوى ثلاث سنوات على عدوان الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) على مملكة دمشق حتى عاد من جديد فجهز جيشاً قوياً توجه به عام ٨٢٨ ق.م لقتال ملك دمشق (حزائيل) في حملة حربية عدوانية وصفها قائلاً :

في السنة العادية والعشرين من حكمي ، اجتازت نهر الفرات وسرت الى مدن حزائيل ملك دمشق ، ففتحت أربعة من مدنه ، وحصلت من الصوريين والصيداويين ٠٠٠ على غنائم ٠٠٠

يسنتنجز المؤرخون أن ملك دمشق (حزائيل) رغم ما تحمله من خسائر أثناء قيامه بصد المهمتين الحربيتين الآشوريتين ٨٤١ و ٨٢٨ ق.م اللتين شنهما ضد الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) في فترة زمنية قصيرة فإن حزائيل استطاع مع ذلك أن يصمد ، ويجبز هذا الملك الآشوري على العودة من حيث أتى حاملاً معه علام الفشل في تحقيق أهداف حملاته العدوانية . وحتى نهاية حكمه لم يفك الملك الآشوري (شلمنصر الثالث) بعدئذٍ بمهاجمة دمشق ٠

من اصلاحات حزائيل :

اهتم ملك دمشق حزائيل بتنظيم جيشه وتقويته وتزويده بكل ما يلزم من معدات حربية ، كما اهتم باعادة بناء مأهوم من مدنه ٠٠٠ وذلك في فترة اشتغال الآشوريين بقضايا مختلفة كتدخل شلمنصر الثالث بين الأخويين البابليين ، وأصطدامه في نزاعات مختلفة مع مملكة اورارتو ، وارساله العمليات الى منطقة زاغروس ونابري وكيليكيا عام ٨٣٩ و ٨٣٤ و ٨٣٢ ق.م وبلاد تابال في شمالي طوروس ، ومالاطيه عام ٨٣٦ و ٨٣٥ ق.م وحملة عسكرية لاخماد ثورة في منطقة العمق قلبت (لوبرانا) صديق الآشوريين عام ٨٣٠ ق.م ٠٠٠ ثم اندلعت ثورة داخلية في آشور نفسها قادها ابنه الأكبر (آشور داتين بال) عام

٨٢٢ ق.م وذلك لأن ولاية المهد قد أنسنت إلى الابن الأصغر (شمسي حدد الخامس) الذي قام بحارب في سبيل مصلحة أبيه اللاجيء إلى مدينة (كلح / نمرود) فأمضى سبع سنوات متوالياً في سبيل إخماد هذه الثورة الداخلية وتوطيد دعائم الحكم الآشوري ، ثم انصرف لقتال الميديين والبابليين ... حتى وفاته . فغلقه ابنه (حدد نيراري الثالث) الذي أصبحت أمه (سمير اميس) وصية عليه حتى عام ٨٠٧ ق.م فكانت الفتنة والثورات تتسلل في كل مكان ، وتهدم كيان مملكة آشور مما سلبها هيبيتها القديمة أمام أنظار ملوك وأمراء الملك الآرامية التي أخذت توسيع وتردّه وتشهد عصرها الذهبي . وانتشرت شهرة ملك شعاع ، (لامو) وغيره .

انتهز ملك دمشق (حزائيل) هذه الفرصة الذهبية ، فاتجه بجيشه لقتان (جيهو) واسترجاع منطقة (جلعاد) . ووسع مملكته في مناطق شرقى الأردن حتى نهر الموجب (آرنون) الذي يصب في البحر الميت ، وتوسّع في فتوحاته حتى سهل فلسطين الساحلى ، وذلك في سبيل الاستيلاء على طرق التجارة العالمية الآتية من مصر وشبه الجزيرة العربية .

واتجهت أنظار ملك دمشق (حزائيل) نحو (أورشليم) . فلم يجد (يواس) بدأ من جمع كل ما كان في المعبد ، وكل ما حفظ في خزائنه من الذهب والفضة ، وتقديمه إلى (حزائيل) لقاء انسحابه وعودته إلى عاصمته .

وبلغ من شدة سيطرة ونفوذ حزائيل على جيشه أنه كان يجد من تسلّحهم . وقد وصفت شدة ضفت (حزائيل) عليهم بأنه جعلهم (كالتراب المتتصاعد على الأرجل) . وقد وصفه المؤرخ فيليب حفيظ بأنه (أعظم محارب في التاريخ الآرامي) . كل هذا أسلهم في جعل أعداء (حزائيل) وخصومه ينظرون إلى ملك الآشوريين كمحرر لهم من سلطة ملك دمشق حزائيل ، ومنقذ لهم من متطلبات حزائيل وارغامه إياهم على دفع غرامات ثقيلة .

وكان (يهو آخر ٨١٤ - ٧٩٨ ق.م) قد خلف (جيهو ٨٤٢ - ٨١٤ ق.م) دون أن تكون لديه القوة العسكرية الكافية ، ولم تكن لديه سوى ١٠ عربات حربية ، و ٥٠ فارساً و ١٠٠٠ جندي مشاة .

يرحدد الثالث (نحو ٨٠٥ - ٧٧٠ ق.م ؟)

اعتلی (برحدد الثالث) عرش المملكة الارامية في دمشق بعد وفاة والده (حزايل)، فتابع سياسة أبيه المتضمنة ما يلي :

- ١ - تقوية الجيش الارامي .

٢ - فرض احترام مملكة دمشق .

٣ - استمرار فرض الفرامة على العبريان في الجنوب .

كل ذلك أثار حقد المالك الصغيرة والكبيرة على مملكة دمشق الآرامية المجاورة لهم والتي كانت ما زالت قادرة على صد حملات الآشوريين العربيين المدوانية وسحق الخصوم والأعداء من ملوك وأمراء المالك المجاورة .
وعندما اعتلى (ذاكر) عرش مملكة حماه الآرامية ، أخذ يتسع على حساب أراضي المالك المجاورة . وقام بفتح (لعش) وأقام في عاصمتها (خررك) .
ما أثار قلق الملوك والأمراء الآخرين من تزايد قوته (ذاكر) ونفوذه وفتوحاته وحملاته التوسعية التي، قلبت مبدأ التوازن بين المالك الآرامية .

شكل (برحدد الثالث بن حزائيل) حلفاً ضد (ذاكر) ملك حماه . وضم هذا الحلف الآرامي الجديد ستة عشر ملوكاً قرروا قتال ملك حماه (ذاكر) والتصدي لحملاته التوسعية التي يدعمها الآشوريون .

وقد تساءل المؤرخون عن الأسباب الحقيقية لهذا النزاع بين (ذاكر) وبقية الآراميين .

– هل كان سبب ذلك النزاع هو توسيع ذاكر وزيادة قوته ونفوذه مما أثار ضده حقد وقلق جرانه ؟

– أم هل كان السبب الحقيقي لذلك النزاع هو سياسة ذاكر الخارجية وتعالجه مع الآشوريين على حساب جرائم الآراميين؟

مهما يكن من أمر فقد تشكل حلف المالك الآرامية ضد (ذاكر) ملك حماه في عهد الملك الآشوري (ادد نياري الثالث ٨٠٩ - ٧٨٢ ق.م) الذي كان عليه أن يبعد إلى آشور سلطتها ونفوذها وهبّتها الدولية . ورأى أنه لتحقيق ذلك

لا بد له من خوض العرب ضد المالك الآرامية التي تزايدت قوتها وتأكدت أهميتها في المنطقة . فدامت هذه الحرب نحو عشرين سنة كانت فيها آشور فعلاً ضعيفة جداً تعاني كثيراً من الفتن والاضطرابات المختلفة والتمزق الداخلي وغيره . مما أزال حذر المالك الآرامية وخوفها من قوة الآشوريين وحملاتهم العربية المدوانية . ظهرت بين هذه المالك خلافات علية تعلول إلى منازعات جدية وخطيرة أظهرت (ذاكر) ملك حماه منعزلةً عن بقية المالك الآرامية بل وخصوصاً لها وعدواً لدعتماده على الآشوريين ودعمهم .

هاجمت جيوش المالك الآرامية المتعالفة بزعامة ملك دمشق مدينة (خزرك) عاصمة مملكة (لعش) وحاصروها بـز وطوقوا ملك حماه (ذاكر) فيها . ولكن ذلك لم يدم طويلاً ، لأن المالك الآرامية المتعالفة ضد (ذاكر) اضطررت أن ترفع الحصار عن (خزرك) وتنسحب منها بعد ما ظهر لهم الخطر الآشوري من جديد في عهد (ادد نيراري الثالث) الذي اهتم بقيادة العملات العربية الآشورية ضد المالك الآرامية ضد حليفه ذاكر فكان انسحاب جيوش المالك الآرامية المتعالفة بمثابة نصر لملك حماه (ذاكر) خلده عام ٨٠١ ق.م بنصب أقامه للرب (ايلووين) من أسماء وألقاب رب المطر حدد عشر عليه السيد (بونيون) عام ١٩٠٣ في تل آفيس في منطقة تبعد نحو ٤ كم جنوب غربي حلب . فنقل هذا النصب إلى متحف اللوفر وقام العلماء المختصون بقراءة نص كتابته الآرامية كما يلي :

رافع الملوك الآراميون الحصار عن خزرك عاصمة لعش ، وانسحبوا إلى عواصمهم وذلك عندما قاد الملك الآشوري (ادد نيراري الثالث) حملة حربية ضد مدينة أرباض عاصمة مملكة بيت آجوشي عام ٨٠٥ وضد عزاز عام ٨٠٤ . وضد يعلى عام ٨٠٣ . وحملة ضد مدن الساحل عام ٨٠٢ .

ويقول الملك الآشوري في كتابته : (٠٠٠ من ضفاف نهر الفرات أخذت بلاد خطى - سوريا الشمالية - وعموروكلاها - أي سوريا الوسطى - وصور وصيدا ، وببلاد عمري وايدوم وفلسطياحتى البحر غرباً ، وفرضت عليها ضرائب جزية ، وسرت ضد دمشق ، وحاصرت (مرئي برحدد الثالث) في عاصته دمشق ، فقتله خوفه من غضب سيدتي آشور ، فخر عند قدمي ، وحصلت على

٢٣٠٠ تالنت فضة و ٢٠ تالنت ذهب و ٢٠٠ تالنت نحاس و ٥٠٠٠ تالنت من الحديد ، وأقمشة مزركشة ، وأقمشة كتانية ، وسرير عاجية ، ومقاعد عاجية مزينة بالذهب ومطعمة بالأحجار الكريمة، وخزنته وأمواله بكميات كبيرة في عاصمته وسط قصره ٠٠

وهكذا تحملت دمشق ضربة قاسية وخسارة كبيرة لأنها كانت زعيمة المالك المتعالفة وتقلب المقاومة ضد الآشوريين الذين حرصوا على السيطرة عليهم ليتمكنوا من السيطرة على بقية المالك الآرامية وغيرها ٠٠٠ والوصول حتى مصر جنوباً . واختلف المؤرخون والباحثون في موضوع لفظ (ماري / مرئي) الذي ورد في كتابة هذا الملك الآشوري (ادد نياري الثالث) . وذهبوا في ذلك مذاهب مختلفة كما يلي :

- هناك من جعل لفظ (ماري / مرئي) اسم أحد ملوك دمشق ، وإن هذا المثلث حكم بعد (بربحد الثالث) لأن الآشوريين تميزوا بالدقة في نقل الأسماء، وتدوين الكتابات والنصوص الرسمية والتاريخية .
- وهناك من اعتبر لفظ (ماري / مرئي) مشتقاً من لفظ (مار) أي سيد .
وأن لفظ (ماري / مرئي) ليس سوى لقب مثل لفظ (السيد أو سيدى) .
لقد أدت كثرة العملات العربية الآشورية العدوانية ضد دمشق إلى اضعافها وعجزها أخيراً عن حماية حدودها ، وحرمتها الأموال والموارد المختلفة ٠٠٠ بل وأسهمت في تمرد المالك الصغيرة عليها .

وذهب (يوآس ٧٩٨ - ٧٨٢ ق.م) إلى أبعد من ذلك ، فأخذ يهاجم مملكة دمشق نفسها ويشن العملات العربية العدوانية ضدها ، واستطاع بعد ثلاث حملات عليها أن يرفع سيطرة ملك دمشق (بربحد الثالث) عن بعض المدن التي كانت دائماً تابعة لمملكة دمشق الآرامية . واستمر عدوان المجريين على حدود مملكة دمشق في عهد (يربعام الثاني ٧٤٣ - ٧٨٢ ق.م) .

وبعدما اعتلى عرش آشور (شلمنصر الرابع ٧٨٢ - ٧٧٢ ق.م) اهتم بتوجيه ست حملات حربية عدوانية ضد مملكة اورارتو التي كانت قد تزايدت قوتها العربية حتى صارت تشكل خطراً على شمال بلاد آشور كما انصرف إلى ارسال

حملة حربية الى جبال الامانوس عام ٧٧٧ وحملة أخرى ضد ملك دمشق (بربحدد الثالث) عام ٧٧٣ .

وفي عهد الملك (آشوردان الثالث ٧٧٢ - ٧٥٤) شهدت امبراطورية الآشوريين أزمات مختلفة أضعفـت السيـطرـةـالـمـلـكـيـةـالـآـشـوـرـيـةـ فـيـ فـتـرـةـ تـزـاـيدـ الأـخـطـارـ من كل مكان من جهة اورارتو ، والميديـنـ ، أـضـفـ إـلـىـ ذـلـكـ الفـتـنـ وـالـثـوـرـاتـ المـاـخـلـيـةـ والأـمـرـاـضـ الـوـبـائـيـةـ الـمـخـلـفـةـ .

ورغم كل هذا فقد هاجم الجيش الآشوري (خاتاريكا (خزرك) (آفيسن) عام ٧٦٥ و ٧٥٠ وذلك لأهمية موقعها على نهر العاصي ، ولكن هذا الجيش لم يتجرأ على التقدم نحو مملكة حماه أو مملكة دمشق اللتين زال قلقهما من قوة الآشوريين الذين كانت بلادهم تتغـيطـ فيـ أـزـمـاتـ وـفـتـنـ دـاخـلـيـةـ مـخـلـفـةـ .

واستمر ضعـفـ الـإـمـپـاطـوـرـيـةـ الـآـشـوـرـيـةـ فـيـ عـهـدـ (نـيـارـيـ الـرـابـعـ ٧٥٤ـ مـ) الـدـيـ هـاجـمـ مـلـكـ أـرـبـاضـ (مـتـعـالـ) وـأـخـضـعـهـ وـأـجـبـرـهـ عـلـىـ عـقـدـ مـعـاهـدـةـ تـلـزمـ (مـتـعـالـ) بـوـضـعـ كـلـ اـمـكـانـاتـهـ تـحـتـ تـصـرـفـهـ فـيـ حـالـةـ اـعـلـانـ (نـيـارـيـ الـرـابـعـ) الـحـربـ عـلـىـ عـدـوـ مـاـ .

وكان (مـتـعـالـ) مـلـكـ أـرـبـاضـ وـ(بـرـجـايـاـ) مـلـكـ كـاتـكـاـ / تـلـ بـرـسـيـبـ عـقدـاـ مـعـاهـدـةـ تـعـالـفـ بـيـنـهـمـاـ وـأـوـضـعـ الأـسـتـاذـ دـوـبـونـ سـوـمـيرـ أـنـ نـصـهاـ يـتـضـمـنـ التـعـالـفـ وـالتـضـامـنـ بـيـنـهـمـاـ وـانـ مـنـ لـاـ يـنـفـذـ التـزـامـهـ فـانـ الـأـرـبـابـ يـنـتـقـمـونـ مـنـ هـمـ وـمـنـ أـسـرـتـهـ وـمـجـتمـعـهـ وـكـانـ لـهـذـهـ الـمـعـاهـدـةـ عـلـاقـةـ كـبـيرـةـ بـالـتـفـيـرـاتـ الـجـدـيـدةـ عـصـرـئـ ضدـ الـآـشـوـرـيـينـ ، وـلـمـ تـشـتـرـكـ مـمـلـكـةـ دـمـشـقـ الـأـرـامـيـةـ فـيـ هـذـهـ الـمـعـاهـدـةـ وـذـلـكـ بـسـبـبـ ضـعـفـهـاـ مـنـ كـثـرـةـ الـعـمـلـاتـ الـحـرـبـيـةـ الـمـدـوـانـيـةـ الـآـشـوـرـيـةـ ضـدـهـاـ مـنـ جـهـةـ وـبـسـبـبـ بـعـدـهـاـ عـنـ الـخـطـرـ الـمـتـوقـعـ مـنـ جـهـةـ أـخـرىـ .

وـكـانـ مـنـ نـتـائـجـ ضـعـفـ الـإـمـپـاطـوـرـيـةـ الـآـشـوـرـيـةـ فـيـ عـهـدـ (آـشـورـ نـيـارـيـ الـرـابـعـ) اـنـدـلاـعـ ثـوـرـةـ دـاخـلـيـةـ فـيـ بـلـادـ آـشـورـ عـامـ ٧٤٥ـ قـمـ وـقـلـبـ حـكـمـ (آـشـورـ نـيـارـيـ الـرـابـعـ) وـرـفـعـ إـلـىـ عـرـشـ الـإـمـپـاطـوـرـيـةـ قـائـدـاـ جـديـداـ هـوـ (تـجـلاتـ فـلـاسـرـ الثـالـثـ ٧٤٥ـ - ٧٢٧ـ قـمـ) الـذـيـ كـانـ يـتـمـتـعـ بـمـوـاهـبـ عـسـكـرـيـةـ مـتـمـيـزةـ وـطـمـوـحـاتـ كـثـيـرةـ وـأـهـدـافـ بـعـيـدةـ

اعتلی رسین عرش مملکة دمشق الارامية في عهد الملك الاشوري (تجلات فلاسر الثالث) الذي قام عام ٧٤٣ ق.م بشن حرب شرسة على مملکة اورارتو وخلفائها الملوك والأمراء الاراميين وعلى رأسهم (متعال) ملك أرباض في كوماجين وانتهت هذه الحرب بانتصار (تجلات فلاسر الثالث) وهزيمة ملك اورارتو (ساردور) ، والثأر من ملك أرباض (متعال) الذي سقطت عاصمتة عام ٧٤٠ ق.م فجعلها تجلات فلاسر الثالث مقاطعة آشورية .

ويبدو أن ملك دمشق (رسين) ، وملوك صور وكوماجين وكيليكيا وكركميش كانوا عاجزين وقئذ عن مقاومة هذا القائد الاشوري العنيف ، ففضلوا تقديم هداياهم اليه في أرباض دون أن يتنازلوا فيما بينهم عن فكرة الاستعداد للقتال والنضال . وأن موقفهم جعلهم يؤسسون حلفاً جديداً فيما بينهم . وكان زعيم هؤلاء الملوك المتحالفين ضد الاشوريين ملك شمال (عزيرو) الذي اعتلى عرش مملکة شمال عام ٧٣٩ ق.م وذلك بعدما قام بثورة على الملك (بارسوس بن بنامو) وقتلته لتردده في الانضمام الى هذا الحلف ضد الاشوريين .

نظم عزيرو ملك شمال صفوف القوات المعاشرة ضد الاشوريين . وكان الملك الاشوري (تجلات فلاسر الثالث) قد بدأ بدور عام ٧٣٨ ق.م بالهجوم على عاصمة مملکة (العمق / اوونقو) وجعلها إحدى المقاطعات الاشورية ، ثم اتجه (تجلات فلاسر الثالث) للقاء ملك شمال (عزيرو) وخلفائه الملوك والأمراء الاراميين . ففتح مدنًا في شمال الساحل السوري ، وفي منطقة حماه . وهزم ملك شمال (عزيرو) ثم قتله . فعل محله على عرش مملکة شمال (بنامو الثاني) . وتضمنت حوليات الملك الاشوري تجلات فلاسر الثالث قائمة بأسماء أولئك الملوك الذين خضعوا للدفع الجزية إليه وهم :

- ملك كوماجين : اوروكبي
- ملك كيليكيا : كوشتشاشبي
- ملك دمشق : رسين
- ملك السامرة : مناحيم
- ملك صور : حيرام
- ملك جبيل : شفاط بعل
- ملك حماه : اانيل
- ملك شمال : بنامو الثاني
- الملك العربية .

وهذا يدل على أن الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) استطاع أن يبسط نفوذه على مناطق واسعة جداً تمتد من أراضي كبادوكيا وكيليكيا في آسيا الصغرى حتى أراضي صور والسامرة ودمشق والمنطقة العربية في الجنوب .
ويلاحظ إدراج اسم ملك دمشق (رسين) في رأس قائمة أولئك الملوك والأمراء المتعالفين ضد الآشوريين .

ولكن ، إذا كان ملك شمال الجديد (بنامو الثاني) قد أصبح خليفة مخلصاً للآشوريين بل عميلاً لهم فغوراً بذلك ، يمشي في ركب الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) ، ويصبحه في حملاته العربية العدوانية . . . فان ملك دمشق (رسين) قد بذل من جديد جهوداً جبارة في سبيل بعث الحلف الآرامي والمالك المجاورة وذلك لصد خطر العدوان الآشوري المتوقع حدوثه .

انضم إلى ملك دمشق (رسين) ملك السامرة (فتح) ، أما ملك يهودا (أحاز) فقد رفض الانضمام إلى هذه الحلف الجديد الذي شكله ملك دمشق (رسين) وملك السامرة (فتح) . مما أثار التزاع من جديدين هذين الفريقين . وكان لا بد لملك دمشق (رسين) ، ومنك السامرة (فتح) من الهجوم على أورشليم والاستيلاء عليها ، وطرد (أحاز) منها ، وجعل التزعيم الآرامي (برطاب ايل) ملكاً عليها عوضاً عن (أحاز) .

وهكذا فقد قام كل من ملك دمشق (رسين) وملك السامرة (فتح) بمحصار مدينة أورشليم التي كان فيها (أحاز) . وتمكنا من أن ينتزعا منه بلدة (أيلات) . . . مما جعل الغوف يستولي على ملك يهودا (أحاز) ويتوقع سوء المصير الخطير الذي ينتظره . . . فلم يجد بدأً من جمع كل ما لديه من ذهب وفضة ، أرسله إلى الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) مع رسالة ملكية خاطبه فيها بقوله :
(. . . إني عبدك ، ابني ابنك ، تعال انقذني من ملك دمشق رسين ،
وملك السامرة فتح اللذين قاما ضدي . . .)

اجتاح جيش الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) بكل شراسة ست عشرة مقاطعة من مقاطعات مملكة دمشق و / ٥٩١ / مدينة من مدنهما وقرابها ومنزارعها التي صمدت أمام القوات الآشورية المفازية مدة عامين ٧٣٣ - ٧٢٢ ق . م عانت

خلالهما معاناة فواجع العروب وكوارثها وآسيتها وجرائم القتل والسلب والنهب وقطع الأشجار وتغريب الحقوق والبساتين والمزارع أضف إلى ذلك معاناة المجموع والعطش والبؤس واليأس . . .

اضطر ملك دمشق (رصين) أخيراً أن ينسحب إلى عاصمته (دمشق) نفسها ويلتجئ فيها ، فلتحق به الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) وحاصره فيها حصاراً محكماً بعدهما قضى على غوطة دمشق وأشجارها ثم استولى أخيراً على مقره الملكي في (عدره) . وفي عام ٧٣٢ ق.م سقطت في أيدي القوات الآشورية المعادية بعدها ضاعف الملك الآشوري من عدد هجماته على أسوار دمشق التي سقطت تحتها قتيلاً ملك شمال (بنامو الثاني) الذي جمل من نفسه تابعاً للملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) .

دخل الملك الآشوري (تجلات فلاسر الثالث) مدينة دمشق دخول الفاتحين ، فقتل ملوكها (رصين) ونفي كثيراً من سكانها إلى (قير) ، وقضى على استقلال دمشق ومكانتها السياسية والدولية وفعالياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وجعلها من مقاطعات أمبراطوريته الآشورية ، يحكمها حكام آشوريون . وبسقوط دمشق في أيدي الآشوريين عام ٧٣٢ ق.م زالت أكبر داعمة من دعائم مقاومة الآراميين ضد أعدائهم . وانتهى عزسيادتهم في هذه المنطقة التي سادوها ، وغابت شمس حريةهم واستقلالهم السياسي .

حضارة دمشق في عهود الآراميين :

لتن طويت صفحة الحكم الآرامي من كتاب تاريخ دمشق دون أن ينبع ذلك المهد الآرامي في تحقيق وحدة الملك الآرامية ، فإنه مع ذلك ظهرت حضارة متميزة قامت على أساس الحضارات السابقة فأنارت بنور مشعلها تلك العصور وأسهمت في تنمية الفعاليات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تأثرت بها فيما بعد الحضارات اللاحقة .

وكان من نتائج ما شهدته دمشق من غزوات مختلفة ، وماعانته من نكبات وهزات أرضية أثنا حرمنا من كثير من الآثار التي أبدعتها أجيال تلك الحضارة الآرامية التي ازدهرت في دمشق وبقية الملك الآرامية وشملت مختلف ميادين

الحياة . فلم يبق أمامنا سوى الرجوع إلى ما بقي لنا من تلك الآثار لتساعدنا على حسن فهم تلك العهود الغابرة ، وتسهم مع النصوص والكتابات المختلفة والدراسات الاختصاصية في اعطاء لمعة عن تلك الحضارة الآرامية الظاهرة .

بناء المدن الآرامية وتنظيمها :

إن ما تضمنته كتابة تعجلات فلاسر الثالث أنه (اجتاح ست عشرة مقاطعة تابعة لملكة دمشق مع / ٥٩١ مدينة ٠٠٠) يلفت الانتباه ويثير التساؤل :

إن هذا العدد الكبير من المدن يدل على مدى أهمية مملكة دمشق ، ولا بد أن الآراميين شيدوا قسماً كبيراً من هذا العدد الكبير من المدن في هذه المنطقة وذلك لابوائ الأفواج الكبيرة من الآراميين الذين استقروا فيها وتكاثروا وربطوا مصيرهم بها وأسموها في اعمارها وازدهارها . والجدير بالذكر أن كثيراً من أسماء المدن والقرى ما زالت حتى الآن تعرف بأسمائها العربية الآرامية القديمة . . .

وقد شقت الطرق في مدينة دمشق وغيرها لتؤدي إلى المعبد والأسواق المختلفة وربما لم يكن لمدينة دمشق وقتئذٍ مخطط تنظيمي مسبق . وكانت المباني تشيد لتلبية أغراضها السكنية والأقتصادية والثقافية وغيرها وربما كانت متداخلة ومتتشابكة تطل على طرق متفرجة .

فنون العمارة

ازدهرت في مملكة دمشق الآرامية فنون العمارة العسكرية والدينية المختلفة .

فنون العمارة العسكرية : تجلت فنون العمارة العسكرية في بناء أسوار المدن وأبوابها وحصونها المنيعة وأن نصوص ملوك الآشوريين تتحدث عن صمود أسوار دمشق أمام هجمات الجيوش الآشورية وحملاتها العربية العدوانية . ولا بد أن لأسوار مدن مملكة دمشق أبواباً قوية صمدت أمام هجوم الأعداء وحملاتهم الغربية ، كما كانت تستقبل القادمين إليها لأغراض سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية . وتودعهم ، وكانت هذه الأبواب تؤدي

الى الطرق العالمية الممتدة من الشمال الى الجنوب ومن الشرق الى الغرب
أضف الى ذلك الطرق الأخرى المؤدية الى المدن والقرى والمزارع المختلفة التابعة
لملكة دمشق والمحيطة بها .

فنون العمارة الدينية :

معبد حدد الآرامي الكبير : تبني الآراميون عبادة (حدد) رب المطر والرعد والسيول . . . لأن اقتصادهم مرتبط بالزراعة ، وازدهار الزراعة مرتبط بكثيات مياه الأمطار التي ترقد الأنهر والينابيع والعيون والأبار المختلفة . . .
ما جعل للرب (حدد) أهمية مقدسة ومتمنية . فبني له الآراميون معبداً كبيراً شكل نواة مدينة دمشق الآرامية . وربما كانت أهمية هذا المعبد لا تقل عن أهمية معبد أورشليم في عصر كانت فيه دمشق سيدة المنطقة وزعيمة المالك الآرامية فكان لا بد لها من معبد يناسب يليق بمعبودها (حدد) ومركزها الدولي عصريّ . ولستنا ندرى فيما إذا كان معبد حدد الآرامي الكبير قد حل محل معبد سابق أضفى على هذه المنطقة صفة القدسية وجعل القوافل تقيم قربه وتنعم بما تتميز به منطقته من مياه ونباتات وقدرات للتتبادل التجاري وإقامة الأسواق المؤقتة ثم الدائمة . . . مما أسمهم في تشكيل أقدم تجمع بشري قرب المعبد . وبقيت معلوماتنا عن معبد حدد الآرامي الكبير غامضة حتى عام ١٩٤٩ عندما قام السادة المسؤولون بعملية تدعيم وترميم أساسات المدران الغارجية للجامع الأموي الكبير بدمشق عام ١٩٤٩ فإذا بهم يكتشفون حجراً يازلتياً آرامياً هاماً من أحجار كانت تزين معبد حدد الكبير ، نقل الى المتحف الوطني بدمشق يبلغ طوله ٨٠ سم وارتفاعه ٧٠ سم ويتراوح سمكه بين ٣١ - ٥١ سم نعت عليه مشهد (أبو الهول) يمشي الى جهة اليسار ، وله أجنحة مزدوجة ، وذقن طويلة ، وينتو رأسه تاج مزدوج وسطحه وذلك باسلوب فني متأثر بالأسلوب الفينيقي والمصري .. مما جعل علماء الآثار ومؤرخي الفن يقارنونه بمشاهد مشيلة تزين لوحات عاجية مكتشفة في موقع (أرسلان طاش) عام ١٩٢٨ كانت جزءاً من عرش ملوك دمشق الآراميين عليها اسم ملك دمشق (حزائيل) .

والجدير بالذكر أن ملك يهودا (أحاز) الذي أتى الى دمشق عام ٧٣٢ ق.م ليعرب عن طاعته للملك الآشوري تجلات فلاسر الثالث شاهد في هذه المناسبة في

معبد حدد الكبير المذبح الجميل الذي أثار إعجابه . فوصفي للفنان (اوربه) طالبا منه استصناع مذبح مشابه يخصص لمعبد أورشليم .

العمارة المدنية :

ورد في كتابة (ادد نيراري الثالث) أنه حصل على غنائم من ملك دمشق بربعد الثالث في عاصمته وسط قصره . وإذا كانا لا نعلم شيئاً عن هذا القصر الملكي الآرامي الذي ربما كان قريباً من معبد حدد ، وربما خصصت إحدى قاعاته للجماعات والاستقبالات والمراسم الرسمية وخصصت غرف للكتاب الذين كان عليهم إعداد الرسائل الرسمية والحواليات والأوامر الملكية والعقود وحفظ الأرشيف وربما أسهمت قوة دمشق العربية وازدهارها الاقتصادي في زيادة الفعاليات الرسمية في هذا القصر ، والاهتمام بالتوسيع الجمالي والبناء الذي شهد به بقايا عرش ملك دمشق حزائيل

فنون النحت على العجر والجاج

إن المجموعة البازلتينية المكتشفة في الجهة الشرقية من أساسات المدار الشمالي للجامع الأموي الكبير عام ١٩٤٩ طول ٨٠ سم وارتفاعه ٧٠ سم وسمكه ٢١ - ٥١ سم . نحت عليه مشهد (أبو الهول) يمشي إلى جهة يسار المشاهد وله أجنحة مزدوجة ، ولحية طويلة ، ويملأ رأسه تاج مزدوج مسطح اللوحات العاجية المكتشفة في ارسلان طاش عام ١٩٢٨ تعدد آثاراً فنية هامة ووثائق تاريخية تدل على أهمية فنون النحت في منكهة دمشق الآرامية تمثل :

- ولادة حوروس
- الشجرة المقدسة
- أبو الهول المجنح
- وجه امرأة يطل من النافذة على عالم الأحياء .
- بقرة ترضع عجلها
- غزاًلاً يقضم العشب

ويبدو أن ملوك دمشق الاراميين وأمراءها وأغنياءها كانوا يدعون المهندسين والبنائين الفنانين الفينيقيين وغيرهم للقيام بتنفيذ بعض المشاريع المعمارية والأعمال الفنية . لأن التأمل في اللوحات العاجية التي كانت تزين عرش الملك الارامي (حزائيل) ، ودراسة أسلوبها الفني ومواضيعها المختلفة ... يدل على تأثيرات مصرية وفينيقية وأرامية في عصر كانت فيه دمشق مركزاً هاماً من مراكز الفعاليات الحضارية يجذب المهندسين والفنانين والصناع الفنانيين ليبدعوا فيها رواع الفن الجميلة ، ويلبوا بها متطلبات ملوك دمشق وأمرائها الاراميين المتعطشين الى مشاهدة المباني الجميلة والروائع الفنية والتحف النفيسة التي تناسب مع مركزهم الاجتماعي ونفوذهم الدولي . وازدهار بلادهم الاقتصادي .

الفنون التطبيقية في دمشق :

ازدهرت الفنون التطبيقية في دمشق في عهود الاراميين . وتفاخر الملوك الآشوريون بالفنائهم التي حصلوا عليهما من دمشق (أقمشة كتانية ، أقمشة مزركشة ، سر عاجية ، مقاعد عاجية مزينة بالذهب ومطعمية بالاحجار الكريمة ...)

ما يدل على مدى شهرة دمشق بالصناعات النسيجية اليدوية الكتانية والصوفية ، وفنون المطرزات الجميلة التي تضفي الجمال على تلك الأقمشة الفاخرة . وتتجدر الاشارة الى شهرة غوطة دمشق بالقنب وخيوط الكتان وألياف الكتان الناعمة التي كانت تستخدم في التضميد قبل أن يعرف الانسان القطن ويستخدمه .

كما أن المراعي الكثيرة وكثرة الغنم والماعز مما جعل الأصوات وشعر الماعز مادة أولية متوفرة بكثرة في دمشق استخدمها الانسان في صناعة الأقمشة الصوفية والخيم ... وغيرها

أضف الى ذلك ازدهار الصناعات الجلدية المختلفة .

وأن توفر الأشجار بكثرة في غوطة دمشق أسهم في ظهور الصناعات الخشبية وبخاصة المقاعد وغيرها ...

كما أن صناعة الفخار استمرت في دمشق في عهود الآراميين . وكثيراً ما يختلف علماء الآثار في تحديد قطع فخارية حمراء التربة والطينية فيما إذا كانت من عهود الآراميين أو من نوع Terra Sijillata من القرن الأول الميلادي .

وهناك صناعة الأدوات المختلفة كالمحراث الذي انتقل من بابل إلى سوريا، وأدوات الحفر و . . . والأدوات المختلفة الملازمة للصناعات اليدوية . . . أضف إلى ذلك معاصر العنب والزيتون .

وهناك صناعة الأسلحة والعربات العربية والسيام والنبال والرماح والسيوف والأقواس . . . وغيرها من الأسلحة التي حققت لملوك دمشق تفوّقهم العربي على أعدائهم وخصومهم .

الفعاليات التجارية في دمشق في عهود الآراميين :

إن أهمية موقع دمشق في واحة هامة على طرق التجارة العالمية المتعددة من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب جعلها بمثابة مرفاً للصحراء ، ومحطة هامة للقوافل التجارية ، وأحد مراكز الاقتصاد والتبادل التجاري والنقل من الساحل إلى الداخل ، وإذا كان التجار الفينيقيون احتكروا التجارة البحريّة ، فإن الآراميين احتكروا عمليات التجارة والنقل البري . مما تطلب منهم تأمين سلامة الطرق التجارية وإيجاد أسواق لمعاصيلهم الزراعية ومصنوعاتهم المختلفة وكان نفوذهم يدعم فعالياتهم الاقتصادية .

الفعاليات الروحية والعلمية في دمشق في عهود الآراميين :

تبني الآراميون عبادة (حدد) رب المطر محبوب المزارعين الذين كانوا يقدّرون أهمية مياه الأمطار والأنهار والينابيع والآبار . . . كما كانوا يخشون بطشه وانتقامه لأنّه كان أيضاً رب الصواعق والسيول الجارفة لكل ما قد تصل إليه من أشجار ومزرروعات وبيوت وغنم وماعز وبقر ودجاج وغيرها من المليوانات والممتلكات .

وبلغ تقدير الآراميين الرب (حدد) درجة جعلت ثلاثة من ملوكهم يعرفون بأسماء مركبة تتضمن اسم حدد مثل : بزحدد الأول والثاني والثالث .

وكان (حدد) يسمى أيضاً (ريمون) وقد عرف باسم مركب يتضمن اسم ريمون (الملك طاب ريمون ٠٠٠)

وكان الآراميون يقدسون الأرباب الأخرى مثل : أثار جاتيس ربة الخصب . ويتمثّل الثالث المقدس عند الآراميين (سيميوس) الرب الشاب الذي عرف فيما بعد عند الفينيقيين باسم (آشمون) .

والجدير بالذكر أن الآراميين كانوا يقدسون كل الأرباب ، ويقتربون منها بالندور . ومن أولئك الأرباب :

- الرب الفينيقي (ملقارت) الذي أقام ملك دمشق (بربحد الأول) نصباً له لأنّه حماه وسمع نداءه .

- الرب الكلعاني (ايل) الذي حمل اسمه ملك دمشق (حزائيل / أي ايل رأى) .

- الرب الكلعاني آدونيس رب النبات والخصب .

- الرب سهر : رب القمر .

- الرب شمش : رب الشمس .

ولا نعرف الشيء الكثير عن طقوس الآراميين الدينية في دمشق ، وربما كانت عقائدهم المتعلقة بالحياة الأخرى لا تختلف عن عقائد معاصرهم البابليين والآشوريين والفينيقيين . والتي تتلخص بحياة الموتى وبعثهم من جديد والانضمام إلى عالم الموتى وفرحهم بالتقديرات المبنائية التي كانت تقدم اليهم من أفراد عائلاتهم ومجتمعهم الأحياء . وكانوا يعتقدون بأن ازعاج الموتى بمثابة جريمة ، وإن سرقة قبورهم جرم لا يغتفر ويستوجب اللعنات الأبدية القاسية

علوم الزراعة والري :

تميزت غوطة دمشق بخصب أراضيها ووفرة مياهها . . . مما جعل سكانها ينصرفون إلى القيام بكل ما من شأنه أن يجعلوا هذه الغوطة كجنة تتميز بشمار بساتينها وخضارها وورودها وأزهارها . وإن نجاحهم في تحقيق مشاريعهم الزراعية جعلها موضع تفاخرهم . وقد تضمنت كتابات الملك الآشوري (تجلات فلاسر

الثالث) أنه خرب غوطتها المشمرة ، ولم يترك شجرة من أشجار بساتينها وذلك للقضاء على اقتصاد دمشق ومصادر ثرواتها .

ولا شك أن الآراميين أدركوا أهمية المري في تطوير الزراعة وتوسيع رقعتها الخضراء مما جعلهم يهتمون بالري وأقنية المياه . والجدير بالذكر أن لفظ اسم (نهر ثورى) أحد أنهار فروع نهر بردى هو لفظ آرامي .

الكتابة والأدب الآرامي في دمشق :

تبني الآراميون الأبيجدية الفينيقية المؤلفة من اثنين وعشرين حرفاً . واستمراً في تحسينها حتى جعلوها لغة كتابة وقراءة مبسطة هامة ومنتشرة في كل أنحاء المنطقة . واقتبسوا بعض المفردات من البلاد المجاورة . واعتمدوا على لفتهم الآرامية في توحيد لهجات المالك الآرامية المختلفة حتى صارت لغة دولية عصرئ ذلك بفضل بساطتها ووضوحها وجمال نطقها . وانتشرت بواسطة التجار المتنقلين والترجمة والمواطنين الأسرى ، وذلك في فترات السلم وال الحرب .

وقد رغب ملوك دمشق الآراميون في الكتابة باللغة الآرامية المشتركة في سبيل دعم كيان أمتهن ، وتأكيداً لاستقلالهم . وهكذا كتبوا الموليات والصكوك الإدارية وغيرها أضف إلى ذلك ما تطلبه العلاقات التجارية والدولية من استعمال اللغة الآرامية المشتركة .

ومن تلك الكتابات الآرامية المختلفة النص الذي نقشه ملك دمشق (بربحد الأول) على نصب أقامه على شرف الرب الفينيقي (ملقارات) وجاء فيه ما يلي :
النصب الذي أقامه بربحد ملك آرام على شرف سيده ملقارات ونذرته له لأنه سمع نداءه . وعلى احدى اللوحات العاجية التي كانت تزين عرش الملك الآرامي حزائيل والمكتشفة في أرسلان طاش عام ١٩٢٨ يقرأ ما يلي :
٠٠ ابن عما إلى سيدنا حزائيل بستة

ولا بد أن جمال طبيعة دمشق وسحر غوطتها الفناء والعروب المختلفة التي خاضتها والمعانا العجائية النغ كل ذلك قد انعكس في أدب متتنوع ، وكتابات مختلفة ملكية وأناشيد وطقوس وأساطير وملامح ون الصائحة وحكم تربوية وحياتية ، لا بد أن أسلوبها الأدبي الرفيع لا يقل جمالاً عن الأسلوب الذي تميز به الأدب الكنعاني والuhed القديم .

وإذا كان من سوء الحظ أنه لم يصلنا شيءٌ ما من ذلك الأدب الآرامي في عصر ازدهار دمشق فان ذلك يجعلنا نقدر تلك الخسارة الثقافية الكبرى الناتجة عن ضياع روايئ ما أبدعه أولئك الأدباء القدماء الذين كان من أحفادهم (آحيدار) المشهور بعكمته العجيبة التي تعتبر من روائع الأدب الإنساني العالمي .

والجدير بالذكر أن اللغة الآرامية اتغذت في المهد الهلنستية والرومانية والبيزنطية موقف المدافع عن قومية البلاد تجاه التيار الثقافي اليوناني واللاتيني عصريئ . فيرن أولئك المواطنون باهتمامهم بلغتهم الآرامية القومية على حشم الحضاري ووعيهم القومي .

والخلاصة :

ما تقدم تبدو أهمية دراسة تاريخ دمشق في عهود قدماء العرب الآراميين الذين أخذوا على عاتقهم منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد حتى تاريخ قضاء الآشوريين على استقلال مملكة دمشق الآرامية عام ٧٢٢ قبل الميلاد :

١ - توحيد صفوف الملك الآرامية وتنسيق جهودها وتنمية قدراتها المختلفة .
٢ - الدفاع عن البلاد الآرامية وصد الحملات الحربية المدوائية الآشورية التي لم تستطع الوصول إلى مصر إلا بعد قضائها على مملكة دمشق عام ٧٣٠ ق . م .

٣ - اخضاع العربين لسيطرتهم .

٤ - الاهتمام بالفعاليات الحضارية المختلفة العمرانية والمعمارية والفنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . . .

وقدت دمشق زعيمة الملك الآرامية ومشتمل حضارتها في المنطقة . فتمنت بتنمية العربية والاستقلال والازدهار والانتصار والاعتزاز بالمجدة القومية والتفاخر بالمركز المرموق بين ممالك ذلك العصر . . . كما قاست مرارة مواجهة الحملات المدوائية وصدها ، وعذاب الاضطهاد ومعاناة الهزيمة وتغريب المقول والبساطين وقطع أشجارها والقضاء على معاصيلها عام ٧٢٢ ق . م على يد (تبجلات فلاسر الثالث) الذي زال كفiro من الفاتحين الغزاوة وبقيت دمشق المدينة العربية الخالدة والمتتجدة الشباب .

أبو دلف العجلي

نقيم وتحقيق: سكينة الشهابي

أمير شجاع ، وجاد متلاف ، وشخصية طريفة. امتاز بحدة الذكاء ، وحسن التخلص ، وشدة التواضع . عاصر الرشيد والمأمون والمعتصم ، وكانت له مهم أخبار جمعها ابن عساكر من كتب بعضها المعروف المتداول، وبعضها المفقود .

طبقت أخبار جوده الآفاق ، فتدفق اليه العفاة والشعراء ، واحتضن به بعضهم ، فقالوا فيه ما لم يقولوه في غيره حتى حسده الغلفاء ، وأرادوا النيل منه ، فتخلص بيدهاته وحسن كلامه . ولعل أخبار جوده تذكرنا بأخبار حاتم الطائي ، ولكن أخبار حاتم تفتقر إلى الطرافة التي تطالعنا في كل خبر من أخبار أبي دلف ، فيملاً أسماعنا وعقولنا بكرمه وسماحته وتواضعه وشجاعته حتى نكاد نقول مع الشاعر :

انما الدنيا أبو دلف عند مفرزاه ومحترسه

فلنسمع إلى الحافظ ابن عساكر كيف يعرض علينا أخبار هذا الأمير العربي في المجلد الثامن والخمسين من تاريخه^(١) ، وسيلاحظ القارئ أن الحافظ يروي الخبر الواحد من أكثر من طريق ، وهي ميزة من مميزات هذا التاريخ التي يجعل منه مرجعاً للبحث قبل أن يكون كتاباً للقراءة والمرارة .

القاسم بن عيسى بن ادريس بن مقلوب بن سيار بن شمخ بن سيار بن عبدالمزى بن دلف بن جشم بن قيس بن سعد بن عجل بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وايل بن قاسط بن هنب ، أبو دلف العجلي* .

ولي دمشق في أيام المعتصم . وكان من الأجواد المدحدين .

وحدث عن هشيم بن بشير .

روى عنه محمد بن المقيرة بن زياد .

أبانا أبو علي الحسن بن أحمد ، وحدثني أبو سعيد الأصبهاني عنه ، أنا أبو نعيم
الحافظ قال^(٢) :

القاسم بن عيسى ، أبو دلف الشاعر . يروي عن هشيم بن بشير . توفي سنة خمس
وعشرين ومائتين . روى عنه محمد بن المقرئ بن زياد . تولى مغاربة الخرمية ، فافتدهم .
ذكره ابن منده .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس ، وأبو منصور بن خiron قالا : قال لنا أبو بكر
الخطيب^(٣) : القاسم بن عيسى بن ادريس بن مقل بن عمرو بن شيخ^(٤) (٤) بن معاوية
بن خزاعي بن عبدالعزى ، أبو دلف المجلبي ، أمير الکرج . وعبد العزى هو ابن دلف بن
جسم بن قيس بن سعد بن عجل بن لعييم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط
بن هنب بن دعمي بن جديلة بن أسد بن ربعة بن نزار بن معد بن عدنان .
كان أبو دلف شاعراً أدبياً ، وسمحاً جواداً ، وبطلاً شجاعاً . وورد ببغداد عدة دفعات^(٥) .
وبها مات .

قرأت بخط أبي الحسين الرازي قال :

ذكر محمد بن داود بن الجراح البغدادي أن المتصنم باهـ كان قد غضب على أبي
دلف ، واعتزم على قبض ماله ، فاحتـال له عبد الله بن طاهر حتى ولـي دمشق ، ونـاه عن
الجبل حتى سـكـنـ أـمـرـهـ ؛ فـهـجاـ أبوـ السـريـ أـحـمـدـ بنـ يـزـيدـ الشـاعـرـ اـبـنـ عـجلـ بنـ أـبـيـ دـلـفـ .
فـقـالـ : [ـ مـنـ الـبـسيـطـ]ـ .

يا عجل ، أنت غراب البين والصرد^(٦)) الواحد الصمد
انت البسوس^(٧) التي افتـنـ بـنـاقـتهاـ
قد كان شـؤـمـكـ نـعـيـ قـاسـماـ فـمـضـيـ
لـولاـ الـهـذـبـ عـبدـ اللهـ ماـ رـفـعـتـ
يـرـيدـ عـبدـ اللهـ بنـ طـاهـرـ .

أبانا أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر ، أنا أبو طاهر محمد بن أحمد بن محمد
ابن أبي الصقر ، أنا الشـيرـيفـ حـمـزةـ بنـ الـعـسـينـ ، أنا أبو محمد العـسـنـ بنـ رـشـيقـ المسـكـريـ ،
نا أبو بـكـرـ يـمـوتـ بنـ المـزـرـعـ ، نـاـ مـحـمـدـ بنـ حـمـيدـ الـيـشـكـريـ ، وـجـعـفـرـ بنـ مـحـمـدـ الـاـبـزـارـيـ
نا إـسـحـاقـ بـنـ اـبـرـاهـيمـ الـمـوـصلـيـ ، عنـ أـبـيـ قـالـ :

كـنـتـ فيـ مجلسـ الرـشـيدـ أـذـ دـخـلـ عـلـيـهـ غـلامـ أـمـرـدـ ، لـهـ ذـوـابةـ ، فـسـلـمـ بـالـعـلـافـةـ ، فـقـالـ
الـرـشـيدـ . لـاـ سـلـمـ اللـهـ عـلـيـ الـآـخـرـ ، أـفـسـدـ عـلـيـنـاـ الـجـبـلـ ، يـاـ غـلامـ !ـ قـالـ : فـأـنـاـ أـصـلـحـهـ
يـاـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـينـ ، قـالـ : وـكـيـفـ تـصـلـحـهـ ؟ـ قـالـ : أـنـسـدـهـ ، يـاـ أـمـيـرـ الـمـؤـمـنـينـ ، وـأـنـتـ عـلـيـ ،
وـأـعـجزـ عـنـ اـصـلـاحـهـ وـأـنـتـ مـعـيـ ؟ـ فـأـمـرـ الرـشـيدـ ، فـخـلـعـ عـلـيـهـ ، وـعـقـدـ لـهـ عـلـىـ الـجـبـلـ ؛
فـلـمـاـ خـرـجـ الـفـلـامـ ، قـلـتـ : مـنـ هـذـاـ ؟ـ فـقـيـلـ لـيـ : هـذـاـ أـبـوـ دـلـفـ الـمـجـلـيـ .

قال ابراهيم : فسمعت الرشيد ، وقد ولى الفلام خارجاً من عنده يقول : اني أرى
غلاماً يرمي من وراء حمة بعيدة .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا - وأبو منصور بن خيرون أبا - أبو بكر الخطيب^(٩) ،
نا أحمد بن عمر بن روح ، نا المعافى بن ذكريا ، نا العسين بن القاسم الكوكبي ، نا أبو الفضل
الرئيسي ، عن أبيه قال :

قال المأمون يوماً ، وهو مقطب ، لأبي دلف : أنت الذي يقول فيك الشاعر : [من
المسرح] .

**انما الدنيا أبو دلف عند مفزاوه ومحضره
فإذا ولت الدنيا على أثره؟!**

فتال : يا أمير المؤمنين ، شهادة زور ، وقول غرور ، وملق معتف ، وطالب
عرف . وأصدق منه ابن أخت لي حيث يقول:[من الطويل] .
دعيني أجوب الأرض التمس الفنى فلا الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم
غضنك المأمون ، وسكن غضبه .

قرأت بخط أبي الحسن رضا بن نظيف ، وابنها فيه أبو القاسم علي بن إبراهيم ، وأبو
الوحش سبيع بن السلم عنه ، أنا أبو الفتح إبراهيم بن علي بن سعيد^(١٠) ، نا أبو بكر محمد بن
يعيني الصولي ، نا ثعلب ، نا ابن الأعرابي ، عن الأصمي قال :

كنت واقفاً بين يدي المأمون اذ دخل عليه أبو دلف القاسم بن عيسى المجلبي ،
فنظر اليه المأمون شرراً ، وقال أنت الذي يقول فيك علي بن جبلة الشاعر : [من
الطويل] .

على البر كان البر أندى من البحر
وهمته الصفرى أجل من الدهر
وبزاره كان الغلي من العمر
كما بوركت في شهرها ليلة القدر
له راحة لو ان مشوار عشرها
له همم لا منتهى لتكبارها
ولو ان خلق الله في مسك^(١١) فارس
ابا دلف بوركت في كل وجهة

فتال : يا أمير المؤمنين ، مكذوب علي ، لا والذى في السماء بيته ما اعرف من هذا
حرقا . فقال : قد قال فيك ابن جبلة علي : [من البسيط] .

ما قال : « لا » قط من جود أبو دلف الا الشهد ، لكن قوله : نعم
والذى يقول فيك أيضاً^(١٢) : [من البسيط] .

ما خط « لا » كاتبه في صحيته
 أعطى أبو دلف والريح^(١٢) جارية
 قال : لا أعرف هذا ، يا أمير المؤمنين ، لكنني أعرف قول ابن دايتى حيث يقول :
 أبا دلف ، ما الفقر عندي بعينه
 وأملح شيء فيك تسليم أمره
 وله أيضاً :

ذرني أجب الأرض في طلب الفنى فلا الكرج الدنيا ، ولا الناس قاسم
 قال : فضحك المأمون ، وتهلل وجهه ، وانبسط اليه بعد انتقاده ، واستعمله ،
 وقال له : ارفع حوانبك .

وأبو دلف القائل : [مجزوء الكامل]

طلب المعاش مفرّقٌ بين الأحبة والوطن ومصيّرٌ جلّد الرجال إلى الضراوة والوهن

أخبرنا أبو الحسن بن قبيسيّن زاد وأبو منصور بن خيرون : أنا - أبو بكر الخطيب^(١٤) ،
 نا أحمد بن عمر بن روح^(١٥) النهرواني ، نا المبافي بن ذكرييا البهريري ، نا محمد بن يحيى
 الششولي ، نا أبو العينا ، محمد بن القاسم بن خلاد ، حدثني إبراهيم بن السن بن سهل قال :
 كنا في موكب المأمون ، فترجل له أبو دلف ، فقال له المأمون : ما أخرك عننا ؟
 فقال : علّة عرضت لي ، فقال : شفاك الله عافاك ، اركب ، فوثب من الأرض على
 الفرس . فقال له المأمون : ما هذه وثية عليك ! فقال : بدعاء أمير المؤمنين ثفت .

أخبرنا أبو الشعوذ أحد بن علي بن المجلسي ، أنا أبو الحسين بن المهدى ، أنا الشريف أبو
 الفضل محمد بن الحسن بن محمد بن الفضل بن المأمون ، نا أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري ،
 ثنا أبو بكر أحمد بن الحسن الكاتب ، ثنا عيسى بن عبدالمالك بن سهل العارضي - من بنى العارض
 ابن كعب - قال^(١٦) :

خرجت رفقة إلى مكة فيها القاسم بن عيسى ، فلما تجاوزت الكوفة حضرت الأعراب
 وكثرت تزير اغتيال الرفقة ، فتسرب قوم إليهم ، فنجرهم أبو دلف ، وقال : ما لكم
 ولهذا ؟ ثم انفصل باصحابه ، فعبا عسکره ميمنتة وميسترة وقلبا ، فلما سمع الأعراب أن
 أبا دلف حاضر انهزموا من غير حرب . ثم مضى بالناس حتى حج ، فلما رجعوا أخبرت
 القافلة بأن الأعراب قد احتشدوا احتشاداً عظيماً ، وهم قاصدو القافلة . وكان في
 القافلة رجل أديب شاعر في ناحية طاهر بن الحسين والله فكتب إلى أبي دلف بهذا الشعر
 [من الوافر]

فظل من البكاء له حليف
وبعد أحبة ونوى قتوف
بذلك أن تغطانا العتوف
وحيث العز والشرف المنيف
بها - الا تداركها - خسوف^(٨١)
من الأعراب مقبلة ، زحوف
وخيلك حولهم عصبا عكوف
ما لاقوا ، وقد رغمت أنوف

جرت بدموعها العين التدوف
بلاد تنوفة^(١٧) ومحل قفر
تبادر أول القطرات نرجو
أبا دلف وانت عميد بكر
تلاف عصابة هلكت فما ان
ك فعلك في البدى^(١٩) وقد تداعت
فلما ان رواك لهم حليفنا
ثروا عنقا وقد شعيت^(٢٠) عيون

قال : فلما قرأ أبو دلف الأبيات أجاب عنها بغیر اطالة فکر ، ولا تروية،^(٢١) فقال :

رجال لا تهولهم المسايا ولا يشجعهم الأمر المخوف
وطعن بالقنا الخطى حتى تعل بمن أخافكم العتوف
ونصر الله عصمنا جمیعا وبالرحمن ينتصر اللھیف^(٢٢)

رواما الغطیب في التاريخ عن حمزة بن محمد بن طاهر ، عن محمد بن الحسن
الهاشمي .

أخبرنا أبو الحسن بن قبیسنا - وأبو منصور بن خیرون أنا - أبو بكر الغطیب^(٢٣) ،
انا الجوهري .

وقرأت على أبي منصور بن خیرون ، عن أبي محمد الجوهري .

انا محمد بن عمران بن موسى ، نا أحمد بن محمد بن عيسى المكي ، انشدنا محمد بن القاسم بن
خلاد لابن الشٹائج^(٤) في أبي دلف : [من الکمل]

وإذا بدا لك قاسم يوم الوعى يغتال خلت أمامه قندلا
وإذا تلداد بالعمود ولينه خلت العمود بكفه منديلا
وإذا تناول صغرة ليرضها عادت كثيبا في يديه مهيلا
قالوا : ينظم فارسین بطعنة يوم اللقاء ، ولا يرم جليلا
لا تعجبوا لو كان مدة قناته ميلا

أخبرنا أبو العز أحمد بن عبيد الله اذنا وتناوله وقرأ علي اسناده ، أنا محمد بن
الحسن ، أنا المافقى بن زكريا ، نا عبد الله بن منصور الحارثي ، نا محمد بن يزيد النحوى ،
أنشدني ابن أبي دلف قول ابن أبي فتن^(٢٥) في أبيه أبي دلف : [من البسيط] .

حمل السلاح وقول الدارعين : قف
أمسى وأصبح مشتاقاً إلى التلف
فكيف أنسى إليها عاري الكتف
وأن روحه^(٢٦) في جنبيِ أبي دلف
قال : فبمثالي أبو دلف بخمسة دينار .

أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن قبيس الفقيه قال : حدثنا - وأبو منصور محمد بن عبد الملك بن خيرون قال : أبنا - أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت^(٢٨) ، أبنا أبو يمعل أحمد بن عبدالواحد الوكيل قال : أخبرنا محمد بن جعفر الترمي الكوفي قال : أخبرنا أبو بكر الصولي قال :

نذاكرنا يوماً عند المبرد العظوظ وأرذاق الناس من حيث لا يحتسبون ، قال : هنا يقع كثيراً ، فمنه قول ابن أبي فتن في أبيات عملها لمني أراده :

حمل السلاح وقول الدارعين قف
أمسى وأصبح مشتاقاً إلى التلف
تمشي المنون إلى غيري فاكرهما
أم هل حسبت سواد الليل شجعني
فبلغ هذا الشعر أبا دلف ، فوجه إليه بأربعة آلاف درهم ، جاءته على غفلة .

أخبرنا أبو القاسم علي بن إبراهيم الطوي ، أنا أبو الحسن رشان بن نظيف ، أنا الحسن بن إسماعيل ، أبنا أبو بكر أحمد بن مروان ، نا أبو الحسن الربيسي قال :

قال العتّابي^(٢٩) : كنا على باب أبي دلف ، خلق كثير من الشعرا ، يعدنا بأمواله من الكرج وأعمالها ، فلما أتته الأموال أمر بصبها على الأنطاع ، وأجلسنا حوله ، ثم تقلد سيفه ، وخرج علينا ، فسلم علينا ، فقسمنا إليه ، فاقتسم علينا ، فجلسنا ، ثم اتّكأ على قائم سيفه ، ثم أنشأ يقول : [من الطويل]

أياديكم عندي أجل وأكبر
فشكري لكم من شكركم لي أكثر
ينال الرضا عندي وعرضي موفر
وكلهم عندي أمير موقر
وابيض من صافي العديد ومغفر^(٣٠)

مالٍ وما لا ! قد كلفتني شططاً
أمن رجال المنيا خلتني رجالاً
تسعي المنيا^(٣١) إلى غير فاكرهما
يا هل حسبت سواد الليل غيرني
قال : فبمثالي أبو دلف بخمسة دينار .

الا أيها الزوار لا يد عندكم
وان كنتم افردتموني للرجا
وانني للمعروف اهل ووضع
فما حكم الزوار فيه تعكتموا
كفاني من مالي دلاصن وسابع

ثم أمر بنهب تلك الأموال ، وأخذ كل منا على قدر طاقته .

كذا قال ، ورواه غيره عن المالكي فقال: عن الربيعى عن أبيه :

أخبر بها أبو الحسن بن قبيس نا - وأبو منصور بن خيزرون نا - أبو يكر الخطيب^(٣١)، أنا الحسن بن محمد العلائى ، نا أحمد بن إبراهيم البزار . أنا أحمد بن مروان المالكي - بمصر - نا الحسن بن علي الربيعى ، نا أبي قال : سمعت العتابى يقول :

اجتمعنا على باب أبي دلف جماعة من الشمراء ، فكان يعذنا بأمواله من الكرج وغيرها ، فاتته الأموال ، فبسطها على الأنطاع ، وأجلسنا حولها ، ودخل علينا ، فقمنا إليه ، فأومأينا على قائم سيفه ، ثم أنشأ يقول :

ألا أيها الزوار لا يد عندكم أيا ديكم عندي أجل وأكبر
فإن كنتم أفراد منوني للرجا
فشكري لكم من شكركم لي أكثر
كفاني من مالي للاص وسابع
وأبيض من صافي العديد ومفتر

ثم أمر بنهب تلك الأموال ، فأخذ كل أحد^(٣٢) على قدر قوته .

أخربنا أبو القاسم نصر بن أحمد بن مقاتل ، أنا جدي أبو محمد ، نا أبو علي الأهوazi ، نا أبو القاسم علي بن بشرى المطار ، نا أبو علي الانصارى .

وقرأت على أبي الوفاء حفاظ بن الحسن بن الحسين ، عن عبدالعزيز بن احمد ، أنا أبو القاسم علي بن بشري بن عبدالعزيز ، حدثنا أبو علي محمد بن هارون بن شعيب الانصارى .
حدثني محمد بن سعيد الطالبي ، حدثني احمد بن محمد البغدادي - كاتب ميمون بن وصيف -
حدثني أبي قال :

زرتنا أنا دلف العجلي ، أربعينات رجل بين كاتب وشاعر وعامل وسائل متوصل ،
فأقمنا بياباه شهرًا لا نصل إليه ، ثم أذن لنا بالدخول عليه ، فدخلنا ، فإذا بكراسي قد
حفت من داخل القصر ، فإذا يكرسي أكبر منها على باب ، فما جلسنا إلا قليلاً إذا برأي
دلف قد خرج علينا ، فأومأنا بالقيام إليه ، فأومأ بيده أن لا يقوم أحد ، ثم جلس على
كرسيه ، وأطرق ملياً ، ورفع رأسه وأنشا يقول :

ألا أيها الزوار لا يد عندكم أيا ديكم عندي أجل وأكبر
فإن كنتم أفراد منوني للغنا
لأنى للمعروف أهل وموضع
كفاني من مالي جواه ونزاوة^(٣٣)
وأبيض من صافي العديد ومفتر

قال : ثم أمر بالأنطاع فبسط ، وبالأموال فصب ، وقال : أيها الزوار ، انى أجل

أقداركم ، وأعظم أخطاركم عن القسمة بينكم ، فيأخذ كل رجل منكم حسب ما أطاق ، وقدر ما أحب . قال : فعملنا في العجور والأكمام والقلنس والخفاف ، وخرجنا نملا السماء دعاء ، والأرض ثناء .

أخبرنا أبو الحسن الفقيهان ، وأبو المعلى الشعيري قالوا : أنا أبو الحسن بن أبي العدين ، أنا جدي أبو بكر ، أنا أبو بكر الغرانطي^(٣٥) ، نا يمومت بن المزروع ، نا محمد بن حميد اليشكري قال :

كنت ذات يوم واقفا بباب أبي دلف الجلي في الكرج ، في ناس من الشعراء والمستردين ، قد اخذتنا ظهور دوابنا مساطب . نطالب بالاذن لنا عليه ، اذ خرج خادم له ، فسلم علينا ، ثم قال : الأمير يقرأ عليكم السلام . ويقول : انه لا شيء لكم عندنا ، فانصرفوا ! فورد علينا جواب لا تغير معه جوابا ، فانا ل كذلك^(٣٦) اذ خرج غلام آخر ، فقال : ادخلوا ، فدخلنا ، فالفنانة جالسا^(٣٧) على كرسى ينكث^(٣٨) بخيزانة بيده الأرض ، فسلمنا ، فرد ، وأشار اليانا ، فجلسنا ، فقال : والله ما أجيتكم الجواب^(٣٩) على لسان الخادم الا من وراء ضيقه قد علمها الله ، وبعد أن خرج الخادم بالجواب اليكم ذكرت بيها ، وهو قول الشاعر : [من الوافر] .

وقد نبئت ان عليك ديني فزد ثي^(٤٠) رقم دينك واقتديني
والله لأزيد في رقم ديني ، ولأقضى ديونكم . وقال : يا غلام ، أحضرني تجارة الكرج ، فحضرنا ، فما عليهم على مال أردانا به عن آخرنا .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيس نا - وأبو منصور بن خيرون أبا - أبو بكر التطيب^(٤١) ، أنا أبو يعلى أحمد بن عبد الواحد ، أنا إسماعيل بن سعيد المدريل ، أنا العسين بن القاسم الكوكبي ، حدثني أبو الفضل مجفر بن محمد الأصبهاني ، حدثني محمد بن ادريس بن مقتيل ، عن أبيه قال : اجتمع على باب أبي دلف جماعة من الشعراء ، فمدحوه ، وتغدر عليهم الوصوه ، إليه ، وحجبهم حياء لضيقه نزلت به ، فارسل اليهم خادما له يعتذر إليهم ، ويقول : انصرفوا في هذه السنة ، وعودوا في القابلة ؛ فاني أضعف لكم العطية ، وأبلغكم الأمانة . فكتبا إليه : [من الخفيف] .

سر بضر وأهلنا أشتات
وأبونا شيخ كبير فقير
قل طلابها فبارت علينا
فاغتنم شكرنا وأوقف لنا الكتب^(٤٢)

فلما وصل إليه الشعر ضحك وقال : علي بهم ، فلما دخلوا قال : أبitem الا [أن]
تضربوا وجهي بسورة يوسف ! والله^(٤٣) اني لمضيق . ولكنني أقول كما قال الشاعر :
[من الوافر] .

لقد خبرتَ أن عليك دينا فزد في رقم دينك واقض ديني

يا غلام ، افترض لي عشرين ألفاً باربعين الفاً^(٤٦) ، وفرقها فيهم .

قال الخطيب: وحدثني الأزهري قال: في كتابي عن مهل الديباجي ، نا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ الْفَضْلِ الْأَهْوَازِيَّ قال: أَنْشَدَ بَكْرَ بْنَ الشَّطَّاحَ أَبَا دَالِفَ: [من المتنارد]:

مثال أبي دلف أمثلة وخلق أبي دلف عسکر

وان المنايا الى الدارعين يعني أبي دلف تنظر

فأمر له بعشرة آلاف درهم ، فمضى^(٤٧) ، فاشترى بها بستانًا بنهر الأبلة^(٤٨) ، ثم عاد من قابل ، فأنشده : [من الطويل] .

بك ابنته في نهر الأبلة جنة عليها قصیر^(٤٩) بالرخام مشيد

وعندك مال للهبات عتيد الى لزقها اخت لها يعرضونها

فقال له أبو دلف : بكم الأخرى ؟ قال : بعشرة آلاف ، قال : ادفعوها اليه . ثم قال له : لا تحبني قابل ، فتقول : بلزقها أخرى ؟ فإنك تعلم أن لزق كل أخرى أخرى متصلة إلى ملا نهاية له !

أنبأنا أبو القاسم علي بن إبراهيم ، وأبو الوحش سفيان بن المسئل ، عن رشأ بن نظيف ، أنا أبو الفتاح إبراهيم بن علي بن سفيان ، أنا أبو بكر بن الانباري ، حدثني أبي ، ذا بعض أصحابنا قال :

دخل بعض الشعراء على أبي دلف القاسم بن عيسى ، فأنشده : [من الطويل] .

أبا دلف ان المكارم لم تزل مقلقة تشكو الى الله غلتها^(٥٠)

فبشرها منه بميلاد قاسم فارسل جبريلا اليها فعلتها

فأمر له بمال ، فقال الخازن : ما هذافي بيت المال ! فأمر له بضعفه ، فقال الخازن : ما يحضر ! فأمر بضعفه . فلما حمل المال مع الشاعر أنشأ أبو دلف يقول : [من الوافر].

تعجب أن رأيت على دينـا وـاـن ذـهـبـاـ طـرـيـفـاـ معـ الشـلـادـ

ـمـلـاتـاـ يـدـيـاـ مـرـارـاـ فـمـاـ طـمـعـاـ العـواـذـلـاـ فـيـ اـقـصـادـيـ

ـوـمـاـ وـجـبـتـ عـلـيـ زـكـاـةـ مـالـ وـهـلـ تـعـبـ الزـكـاـةـ عـلـىـ جـوـادـ؟ـ

أخبرنا أبو سعد أحمد بن محمد بن البغدادي^(٥١) ، أنا أبو منصور بن شكري ويه و محمد بن أحد ابن علي السمساري قالا : أنا إبراهيم بن عبد الله بن^(٥٢) محمد ، نا أبو عبد الله المعاملبي ، نا عبد الله ابن أبي سعد ، حدثني أحد بن القاسم العجلبي ، حدثني عبد الله بن^(٥٣) نوح العجلبي قال :

قدم أبو دلف إلى بغداد في أيام المأمون، فجاءني بعض فتياننا ، فقال : ارتحل اليه
فاني ضعيف الحال ، ولمله أن يرتاح لي بمايعيني ، فقد عملت فيه أبياتاً فاتاه ، فطلب
الوصول اليه ، فلما دخل خبره ينسبه ، فرحب به ، ثم استاذنه في انشاده ، فاذن له ،
قال : [من الكامل] .

اني اتيتك واثقاً اذ قيل لي : هو نعم مأوى البائس المعروب(٤٣)
يعطى فيعني من جباء بسيبه
بشنَّ الى السُّؤَالِ غَيْرِ قَطُوب
فرجوتَ أَنْ أَحْظَى بِجُودِكَ بِالْفَنِي
وَأَحْلَلَ فِي عَطْنِي لَدِيكَ رَحِيبَ(٤٤)
فلقـد ازاح الله كل كروبي
وا لا ، فصبر للزمان وريبه
صبر المعب على انى المعبوب

فقال لي : كم الذي يغريك ؟ فقلت : اني معيل مسر ، والى فضلك للفقير . فسأل
عني بعض من عنده من اهلي ، فعرفي ، فامر لي بخمسين ألف درهم - وقال ابن
شکرویه : بخمسة آلاف درهم - وكتب الى وكيله ان يشتري لي دارا . قال : فانصرف
باكثر من امنيته .

أخبرنا أبو القاسم علي بن ابراهيم ، أنا راشا بن نظيف ، أنا أبو محمد المصري ، أنا أبو بكر
المالكي ، نا علي بن الحسن الربيعى قال : قيل العتابي :
قدمت على أبي دلف ، فاقمت عنده ثلاثة ، ثم كتبت اليه رقعة أتنجز حاجتي فامر
لي بالث دينار وكسوة ، وكتب اليه : [من الكامل] .

اعجلتنا فاتاك عاجل برنا
فغـد القليل وكن كانك لم تسل
قلا ، ولو أمهلت لم يتغلـل

أخبرنا أبو الحسن المالكي نا - وأبو منصور العطار قال : أبنا - أبو بكر الغطيب(٤٥) ، أبنا
أبو طالب عمر بن إبراهيم الفقيه ، والحسن بن علي الجومري - قيل عمر : أخبرنا ، وقال الحسن:
حدثنا - محمد بن العباس الغزاوي ، نا محمد بن الترزيـان ، حدثـني الحسين بن الصـلت العـجـليـ،
حدـثـني سـعـةـ بنـ سـعـيدـ قال :

أتـيـ جـعـيـفـرـانـ أـبـاـ دـلـفـ يـسـتـاذـنـ عـلـيـهـ ، وـعـنـدـهـ أـحـمـدـ بـنـ يـوـسـفـ ، فـقـالـ الـحـاجـبـ :
جـعـيـفـرـانـ الـمـوسـوسـ بـالـبـابـ ، فـقـالـ أـبـوـ دـلـفـ : مـاـلـنـاـ وـلـلـمـجـاـنـ ؟ـ فـقـالـ لـهـ أـحـمـدـ بـنـ يـوـسـفـ :
أـدـخـلـهـ ، فـلـمـ دـخـلـ قـالـ : [مـنـ السـرـيعـ] .

وـأـكـرـمـ الـأـمـةـ مـوـجـودـاـ
أـصـبـحـ فـيـ الـأـمـةـ مـحـمـودـاـ
أـثـبـهـ آـبـاءـ لـهـ صـيـداـ
يـاـ بـنـ أـعـزـ النـاسـ مـفـقـودـاـ
لـمـ سـالـتـ النـاسـ عـنـ وـاحـدـ

قالـواـ جـمـيـعاـ : اـنـهـ قـاسـ

قال : أحسنت واه ! يا غلام ، اكسه ، وادفع اليه مائة درهم ، فقال : مُره - أعزك الله - أن يدفع الي منها خمسة^(٥٧) ، ويحفظباقي لي . قال : ولم ؟ قال : لثلا تسرق مني ،^(٥٨) ويشتعل قلبي بحفظها . قال : يا غلام ، ادفع اليه كلما جاء خمسة دراهم الى أن يفرق بيننا الموت . قال : فبكي جعيفران . فقال له أحمد بن يوسف : ما يبكيك ؟ فقال : [مخلع البسيط] .

**يموت هذا الذي تراه وكل شيء له نفاذ
لو كان شيء له خلود عمره ذا المفضل العواد**

أبنا أبو عبد الله الفراوي وغيره ، عن أبي عثمان السابوني ، أبنا أبو القاسم بن حبيب ،
أبنا محمد بن شبيب ، نا أحمد بن لقمان ، نا هاشم بن محمد بن عبد الله بن هارون ، نا أحمد
ابن يوسف قال :

كنت عند أبي دلف القاسم بن عيسى اذ جاء آذنه ، فقال : جعيفران الموسوس بالباب ، فقال : مالنا وللمجانين !؟ أو قد فرغنا من الأصحاء ؟ قلت : ان له لسانا ،
قال : فليدخل اذا ، فدخل ، ووقف بين يديه فقال :

**أيا أعز^(٦٠) الناس مفقوداً وأكرم الأمة موجوداً
لما سالت الناس عن واحد أصبح في الأمة محموداً
قالوا جميعاً : انه قاسم أشبه آباء له صيداً**

قال أبو دلف : أنت - واه - يا جعيفران ، شاعر ! يا قهرمان ، أعطه مائة درهم
واخلع عليه خلعة واحدة ، فقال جعيفران : ليها الأمير ، أما الخلعة فأخذها ، وأما المائة
درهم فليعطني القيصر منها خمسة كلاماجنته . فقال : أعطه خمسة كلما جاء حتى
يعول بيننا وبينه الموت . فاطرق جعيفران ، ثم رفع رأسه . فقال له أحمد بن يوسف :
مالك ؟ فقال :

**يموت هذا الفتى تراه وكل شيء له نفاذ
لو كان شيء له خلود عمره ذا المفضل العواد**
قال أبو دلف لأحمد : أنت أبصر بصاحبك .

قال : وأنا ابن حبيب ، أنا أبو محمد أحمـد بن محمد بن إسحـاق - يعرو - نـا ابن الأنبارـي ، ثـنا
عبد الله بن خـلـف الدـلـالـ قال :
استأذن جعـيفـران عـلـى أبي دـلـف - وـذـكـرـ العـكـاـيـة .

أخبرنا أبو القاسم العسـينـ بنـ الحـسـنـ^(٦١)ـ بنـ محمدـ .ـ أناـ سـهلـ بنـ بـشـرـ ،ـ أناـ أبوـ العـسـنـ عـلـيـ
ابـنـ عـبـيدـ الـهـسـنـيـ إـجـازـةـ ،ـ أـنـشـدـنـاـ أـبـوـ مـحـدـ الـعـسـنـ بنـ إـسـمـاعـيلـ ،ـ أـنـشـدـنـاـ هـشـامـ بنـ مـحـدـ
الـرـعـيـئـيـ ،ـ نـاـ أـحـمـدـ بنـ مـحـدـ الـأـزـدـيـ لـابـنـ جـبـلـةـ فـيـ أـبـيـ دـلـفـ [ـ مـنـ الـكـاملـ]ـ .

فَعْلَا الْعُمُودَ ، وَطَالَتِ الْأَطْنَابِ
خَضَعَتْ لِفَضْلِ قَدِيمِهِ الْأَحْسَابِ
عَقْمَ النَّسَاءِ بِمَثْلِهِ وَتَعْطَلَتِ
مِنْ أَنْ تَضْمَنْ مِثْلَهِ (٦٢) الْأَصْلَابِ

اَخْبَرَنَا اَبُو الْحَسْنِ بْنُ قَبَيْسٍ نَا - وَابْنُ مُنْصُورٍ بْنُ خَيْرُونَ اَنَا - اَبُو بَكْرِ الْخَطِيبِ (٦٣) ،
اَخْبَرَنِي الْازْهَرِيُّ ، نَا اَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمَسْنَ ، ثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُرْوَانَ الْمَالْكِيُّ ، نَا الْمَبَرُّدُ ، نَا اَبُو
عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّشْوَزِيِّ قَالَ :

اَمْتَهَدِي الْمَعْتَصِمِ مِنْ اَبِيهِ دَلْفَ كَلْبَا اَبِيهِضَ كَانَ عَنْهُ ، فَجُعِلَ فِي عَنْقِهِ قَلَادَةً كِيمَخْتَ (٦٤) .
اَخْفَرَ ، وَكَتَبَ عَلَيْهَا : [مِنَ الْمَسْرَحِ] .

اَوْصِيكَ خَيْرًا بِهِ فَانَّ لَهُ
خَلَاقَةً لَا اَزَالَ اَحْمَدَهَا
يَدِلُ ضَيْفِي عَلَيَّ فِي ظَلَامِ الدَّلِيلِ اِذَا النَّارَ نَامَ مَوْقِدَهَا

اَخْبَرَنَا اَبُو القَاسِمِ بْنُ الْعَنْصَرَيْنَ ، اَنَا الْأَمِيرُ اَبُو مُحَمَّدِ الْعَسْنَ بْنُ مَعْسِيِّ بْنِ الْمَقْتَدِرِ يَاَهُ
- قِرَاءَةُ عَلَيْهِ - قَالَ :

كَانَ اَبُو دَلْفَ يَشْتُو بِالْعَرَاقِ ، وَيَصِيفُ بِالْجَبَالِ ، فَقَالَ فِي ذَلِكَ : [مِنَ الْمَتَقَارِبِ] .
اَنِي اَمْرُؤُ كَسْرَوِيُّ الْفَعَالِ اَصِيفُ الْجَبَالِ وَاشْتُوُ الْعَرَاقَا
وَالْبَسْنُ لِلْحَرْبِ اَثْوَابِهَا وَاعْتَنَقَ الدَّارِعِينَ اَعْتَنَاقَا

فَاخْتَارَ بِفَضْلِ رَأِيهِ وَحْزَمَهُ ، وَصَحَّةُ قَرِيعَتِهِ اَنْ يَصِيفَ فِي الْجَبَالِ ، لِيَسْلِمَ مِنْ هَوَامِ
الْعَرَاقِ وَذِبَابِهِ وَغَلْظَهُ هَوَائِهِ ، وَسُخْوَنَةِ مَائِهِ . وَيَشْتُوُ بِالْعَرَاقِ لِيَسْلِمَ مِنْ زَمْهَرِيَّ الْجَبَالِ ،
وَانْدِيَّتِهَا وَثَلُوجَهَا وَرِياحَهَا ، وَلَأَنَّ الْعَرَاقَ فِي فَصْلِ الْخَرِيفِ وَالشَّتَاءِ اَفْضَلُ مِنْهُ فِي الرَّبِيعِ
وَالصَّيْنِ . وَقَالَ اَيْضًا : [مِنَ الْمَتَقَارِبِ] .

اَلْمَ تَرْنِي حِينَ حَالِ الزَّمَانِ
اَصِيفُ الْعَرَاقِ وَاشْتُوُ الْجَبَالَا
سَمُومُ الْمَصِيفِ وَبِرَدُ الشَّتَاءِ
حَنَانِيَكَ حَالًا اَذَالِتَكَ حَالًا
فَصَبَرَا عَلَى حَدُثِ النَّائِبَاتِ

اَخْبَرَنَا اَبُو الْحَسْنِ بْنُ قَبَيْسٍ نَا - وَابْنُ مُنْصُورٍ بْنُ خَيْرُونَ : اَنَا - اَبُو بَكْرِ الْخَطِيبِ (٦٥) .
اَنَا اَبُو الْحَسْنِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَاحِدِ ، اَنَا اَبُو بَكْرِ اَحْمَدَ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ شَاذَانَ ، اَنَا اَبُو مُحَمَّدٍ عَبِيدَ اللَّهِ بْنِ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّكَنْرِيِّ - قِرَاءَةُ عَلَيْهِ - حَدَّثَنِي عَبِيدَ اللَّهِ بْنِ عَمْرُو بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ اَبِيهِ سَعْدٍ ،
حَدَّثَنِي اَحْمَدُ بْنُ يَعْيَى الرَّازِي قَالَ : سَمِعْتُ الْجَعْلِيَّ اَحْمَدَ بْنَ الْحَسْنِ قَالَ : سَمِعْتُ اَبَا تَامَّا
الْطَّانِي يَقُولُ :

دخلنا على أبي دلف ، أنا ودببل بن علي ، وبعض الشعراء - أظنه عماره - وهو يلاعب جارية بالشطرنج ، فلما رأنا قال : قولوا : [من الخفيف] .

رب يوم قطعت لا بمدام بل بشرطنجلنا نجيل الرخاخا(١٦)

ثم قال : أجيروا ؟ فبقينا ينظر بعضنا إلى بعض ، فقال : لم لا تقولون :

وسط بستان قاسم في جنان قد علونا مفارشاً وتغاخراً

وحويينا من القلباء غزالاً طرياً لعنه يفوق المغاخاً

ونصبنا له الشباك زماناً فنصبنا مع الشباب فغاخاً

فاصبناه بعد خمسة شهر وسط نهر يشيخ ما شخاخاً

قال فنهضنا عنه ، فقال : إلى أين ؟ مكانكم حتى نكتب لكم بجوائزكم ، فقلنا : لا حاجة لنا في جائزتك ، حسبنا ما نزل بسامنك اليوم ، فأنر بأن تضعف لنا .

قال : (١٧) وأبناها علي بن أيوب القشبي ، نا (١٨) محمد بن عمران المترزايني ، حدثني أبو عبد الله الحكيمى ، حدثني يموم بن المترزاع (١٩) ، حدثني أبو هفنا قال :

كان لأبي دلف العجلاني جارية تسمى جنان ، وكان يتعشقها ، وكان لفروط فتوته وظرفه يسميهما : صديقي . فمن قوله فيها (٢٠) : [من الوافر] .

أحبك ، يا جنان وزلت مني مكان الروح من(٢١) جسد العجبان

ولو أني أقول مكان روحي خشيت عليك بادرة الزمان

لقدامى اذا ما الغيل كرت وهاب كماتها حر(٢٢) الطغان

قال أبو هفنا : ثم ماتت ، فرثاها بيراث حسان .

أخبرنا أبو الشعوب بن المجلبي ، أنا أبو منصور محمد بن محمد بن أحمد بن الحسين بن عبد العزيز - فيما أذن لي في روايته - قال :
ولا بي دلف : [من الخفيف] .

نحن قوم تليننا الأعين النج

نملك الأسد ثم تملكتنا البي

فترانا يوم الكريهة أحرا

كتب اليه أبو نصر بن القشبي ، أنا أبو بكر البهيمي ، أخبرنا العاكم أبو عبدالله ، أنسداني أبو محمد المزنبي - وهو محمد بن محمد بن عبد الله بن بشر الهمروي ، أنسداني أبو محمد الدیناري لأبي دلف : [من الخفيف] .

عافي عن وداعك الأشغال
وهموم أنت على طوال
ومقام العزيز في بلد الذ
ل اذا أمكن الرحيل مجال
حيث لا مدفع عن الضيم بالسيف وما للحروب فيه مجال
فعليك السلام ، يا ظبيه الكر خ ، أقمتم^(٧٤) وحان مني ارتعال

أبناها أبو الحسن علي بن محمد بن العلاق ، وأخبرني أبو المُسْتَشِّنْ المبارك بن أحمد عنه .
واخبرنا أبو القاسم بن السمرقندى ، أنا أبو علي بن أبي جعفر ، وأبو الحسن بن الملاطف قالا :
أنا أبو القاسم عبدالمالك بن محمد بن بشران ، أنا أحمد بن ابراهيم ، أنا محمد بن جعفر الغرائطى
قال :

وقال أبو دلف المجلى : [من الكامل] .

يا سواتا لفتى له ادب
يضحى هواه قاهراً أدبه
ياتي الدنيـة^(٧٥) وهو يعرفها
فإذا أروعـى عادت بصيرته
قال : وأنا الغرائطى ، أنشدـنى محمد بن علي بن العسين لأبـي دلف : [من الكامل]
خلقـ الرقيـب على العـبيبـ بـليـة
ومنـ الـباءـ مـتـقـلـ وـمـخـفـفـ
لـمـ يـقـعـ لـرـقـيـاءـ عـيـنـاـ تـطـرـفـ

أبـناـهاـ أبوـ الفـرجـ غـيـثـ بـنـ عـلـيـ ، أـبـناـ أـبـوـ بـكـرـ أـحـمـدـ بـنـ ثـابـتـ ، أـخـبـرـنـاـ (٧٧)ـ أـبـوـ
ثـئـيمـ أـحـمـدـ بـنـ عـبـادـهـ بـنـ أـحـمـدـ بـنـ اـسـحـاقـ ، نـاـ سـلـيـمـانـ بـنـ أـحـمـدـ بـنـ أـيـوبـ الـثـيـرانـيـ ، أـنـشـدـنـىـ
مـحـدـ بـنـ أـبـيـ خـلـيـفـةـ ، لـأـبـيـ دـلـفـ المـجـلـىـ : [منـ السـرـيعـ] .

نـقـنـصـ الـأـسـادـ فـيـ غـيـلـهـاـ^(٧٨)
وـأـعـيـنـ الـبـيـضـ لـنـاـ صـائـدـهـ
يـنبـوـ الـعـسـامـ الـعـضـ^(٧٩)ـ عـنـ وـقـدـ
تـقـدـحـ فـيـنـاـ النـفـرـةـ الـقـاصـدـةـ

أـبـدـةـ مـاـ مـثـلـهـاـ آـبـدـةـ^(٨٠)

قال : وـأـنـشـدـنـىـ مـحـدـ بـنـ أـبـيـ خـلـيـفـةـ لـأـبـيـ دـلـفـ المـجـلـىـ أـيـضاـ^(٨١)ـ : [منـ الخـفـيفـ] .
نـعـنـ قـوـمـ تـلـيـنـاـ الـعـدـقـ النـجـ
سلـ عـلـىـ أـنـنـاـ نـلـيـنـ الـعـدـيدـاـ
ضـ الـأـسـدـ ، ثـمـ تـمـلـكـنـاـ الـبـيـ
وـتـرـانـاـ يـوـمـ الـكـرـيـهـةـ أـحـرـاـ

قال : وـأـنـشـدـنـىـ مـحـدـ بـنـ أـبـيـ خـلـيـفـةـ – وـمـاتـ قـبـلـ أـبـيـهـ ، لـأـبـيـ دـلـفـ المـجـلـىـ : [منـ الـبـسيـطـ] .

قلب بعد سنان العب مطروح
أضحي تقلبه بالهجة الروح
يوماً يوصل له طارت به الريح

قال : وأنشدني محمد بن أبي خليفة لأبي دلف المجلبي : [من الطويل] :
نبارز أبطال الوعي فنبدهم
ويقتلنا في السلم لعظ الكواعب
ولكن سهام العرب تغنى نقوتنا

قال : وأنشدني محمد بن أبي خليفة لأبي دلف : [من السريع] :
ضرر الهوى^(٨٢) في جسد العاشق
أحسن من حلي^(٨٣) على عاتق
ليس الذي ليس له شاهد من الضنى في العجم بالعاشق

قرأت على أبي القاسم زاهر بن طاهر ، عن أبي بكر البهقي ، أنا الحكم أبو عبد الله قال :
أنشدنا أبو ذكرياء – يعني بن محمد المنبرى – أنشدنا على بن القاسم الشعوى لأبي دلف في
اللحية الطويلة : [مجزوء الكامل] :

كثرت منابتها طوله لا تفخرن بلحية
تحوى بها عصف الريما
ح كانها ذنب الفتيله
قد يلوك المجد الفتى يوما ولحيته قليله

أخبرنا أبو العسن بن قبيس نا – وأبو منصور بن خيرون أنا – أبو بكر الغطيب^(٨٤) ،
أخبرني الحسين بن علي الصعيري ، ثنا محمد بن عمران المرزبانى ، أخبرني محمد بن يعني الصلوى
قال : حدثني أحمد بن اسماعيل الخصيبي قال : سمعت سعيد بن حميد يقول :

كان ابن أبي دؤاد قد اصططع أبا دلف^(٨٥) ، واختلسه بحيلة ، واختلسه^(٨٦) من
يد الأفшиين^(٨٧) ، وقد دعا بالسيف ليقتله ، فكان أبو دلف يصير اليه كل يوم ليشكره^(٨٨) .
وكان ابن أبي دؤاد يقول به ، ويصفه . فقال له المتهم : إن أبا دلف حسن الفتام ،
جيد الضرب بالعود . فقال يا أمير المؤمنين ، القائم في شجاعته وبيته في المغرب يفعل
هذا ؟ قال : نعم ، وما هو هذا ؟ هو أدب زائد فيه ! فكان ابن أبي دؤاد عجب من ذلك ،
فأحب المتهم أن يسمعه ابن أبي دؤاد ، فقال له : يا قاسم ، غنئي ، فقال : والله
ما أستطيع ذلك وأنا أنظر إلى أمير المؤمنين ، هيبة له واجلالا ، فقال : لا بد من ذلك ،
وأجلس من وراء ستارة ، فكان ذلك أسهل عليه ، فضررت ستارة ، وجلس أبو دلف يفني ، وأحمد
يفني . ووجه المتهم إلى ابن أبي دؤاد فحضر ، واستدناه ، وجعل أبو دلف يفني ، يا أبا عبد
الله ؟ قال : أمير المؤمنين أعلم به مني ، ولكنني لأسمع حسنا . فغمز المتهم غلامه ، فهتك

الستارة ، وإذا أبو دلف ، فلما رأى المتصم وابن أبي دؤاد وثب قائماً ، وأقبل على ابن أبي دؤاد ، وقال: أني أجبرت على هذا ، فقال لولا دربك في هذا من أين كنت تأتى بمثل هذا ؟ هكذا أجبرت على أن تفني من أجبرك على أن تعسن !

قال الصولي : ومات أبو دلف سنة خمس وعشرين ومائتين [أخبرنا العسن بن محمد الملائل ، نا أحمد بن عمران ، أنا محمد بن يعيي قال : وفي سنة خمس وعشرين ومائتين] (٨٨) ، مات أبو دلف القاسم بن عيسى الجلبي ، وكان جواداً شريفاً شاعراً شجاعاً .

قال (٨٩) : وأنا العسن بن أبي بكر قال : كتب اليه محمد بن ابراهيم الجوري يذكر ، أن أحمد بن حسان بن الغضر حدثه ، نا أحمد بن يونس الشيباني ، حدثني (١٠) أبو حسان الزيادي قال :

مات القاسم بن عيسى ، أبو دلف الجلبي (٩١) ببغداد في سنة خمس وعشرين ومائتين .

وذكر أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف القاضي قال :

وفيها - يعني منة خمس وعشرين ومائتين - مات أبو دلف القاسم بن عيسى الجلبي ، وكان شجاعاً فصيحاً شاعراً ، ولهم شعر كثير .

أخبرنا أبو القاسم زاهر بن طاهر ، أنا أبو بكر البينيقي ، أنا أبو عبد الله العاظف قال : سمعت أبا أحمد محمد بن الحسين الزاهد يقول :

حكي عن دلف بن أبي دلف الجلبي أنه رأى أبا دلف في المنام كانه مضطجع في بيت يرتفع منه الدخان ، فقال له : يابني ، أخبر أهلكنا بما أنا فيه ؟ ثم أنشأ يقول : [من الوافر] .

فلو أَتَّا إِذَا مَتْنَا تُرْكَنَا لَكَانَ الْمَوْتُ رَاحَةً كُلَّهُ حَسِيْ

ولَكَنَّا إِذَا مَتْنَا بَعِثَنَا وَنَسَّالَ بَعْدِهِ عَنْ كُلِّهِ شَيْ

قوله : محمد بن العسن وهو وقد ذكره العاكم في تاريخ نيسابور ، فقال : سمعت أبا حامد الحستوني يقول : وهو محمد بن أحمد بن حسنوبيه .

أخبرنا أبو الحسن بن قبيسنا - وأبو منصور بن خيرون أنا - أبو بكر الخطيب (٩٣) حدثني العسن بن أبي طالب (٩٤) ، نا يوسف بن عمر القواسم ، نا العسين بن اسماعيل املاء ، نا عبد الله بن أبي سعد (٩٥) ، حدثني محمد بن سلمة البلاخي ، حدثني محمد بن علي القزويني ، حدثني دلف بن أبي دلف قال :

رأيت كان آتياً آتى (٩٦) بعد موت أبي ، فقال : أجب الأمير . فلقت به ، فادخلني داراً وَحْشَةً وَعَرَةً (٩٧) ، سوداء العيطان ، مقلعة السقوف والأبواب ، ثم أصعدني

درجأ فيها ، ثم أدخلناي غرفة ، فإذا في حيطنها أثر النيران ، وإذا في أرضها أثر الرماد ، وإذا أبى عريان ، وأضما رأسه بين ركبتيه ، فقال لي كالمستفهم : دلف ؟ قلت : نعم ، أصلح الله الأمير ، فأشأنا يقول : [من الحفيظ].

ابلِغْنَاهُ اهْلَنَا ، وَلَا تَغْفِنَّعْنَاهُ
مَالِقِينَا فِي الْبَرْزَخِ الْغَنْتَاقِ
قَدْ سَتَّلْنَا عَنْ كُلِّ مَا قَدْ فَعَلْنَا
فَارْحَمُوا وَحَشْتِيْ وَمَا قَدْ الْأَقِيْ
أَفْهَمْتَ ؟ قلت : نعم . ثم أنشأ يقول(٦١) : [من الوافر].

فَلَوْ أَنْشَأْ (٦٢) إِذَا مَتْنَا تَرْكَنَا لِكَانَ الْمَوْتُ رَاحَةً كُلَّ حَسْيَ
وَلَكَنْشَا إِذَا مَتْنَا بَعِيشَنَا فَنَسَالَ بَعْدَهُ عَنْ كُلَّ شَسْيَ
انصرف . قال : فانتبهت :

العواشي :

١ - الجلد معد للطبع . ويلاحظ القارئ، أنني اعتمدت في تحقيق هذه الأخبار على نسختين ، الأولى قديمة يخط القاسم ابن الصنف ورمزت إليها في الهواش بـ « ص » ، والثانية نسخة سليمان باشا ، ورمزت إليها بـ « س » .

* - أخبار في : تاريخ يعيشل ١٢ ، ومجمع الشهادة ٣٣٤ ، وأنباء ١٦٠/٢ ، وآخباره أصبهان ١٦٠/٢ ، وجمهرة أنساب العرب ٣١٣ ، والأغاني ٢٤٨/٨ ، وتاريخ بغداد ٤١٦/١٢ ، والأنسان للسعدي ٤٠١/٨ ، و ٢٨٢/١٠ ، ومجمع البلدان ٤٤٦/٤ ، والباب ٣٢٦/٢ ، ووفيات الأعيون ٧٣/٤ ، وتهذيب الكمال ٤٠٣/٢٣ ، وسير أعلام النبلاء ٥٦٣/١٠ ، وتقديب التهذيب ٣٢٧/٨ ، والتقرير ١١٨/٢ ، وتهذيب الأرب ٧٩٩/٤ ، والنجوم الزاهرة ٢٤٣/٢ ، والتوضيح ٣٠٥/٧ ، وموضع كثيرة متفرقة من كتب الأدب والتاريخ ، وقال ياقوت في مادة الكرة : « كرج - يفتح أوله وثانية وأخره جيم - وهي فارسية ، وأهلها يسمونها « كرز » ، وهي مدينة بيع هدايان واصبهان في نصف الطريق وأول من مصثرها أبو دلف القاسم بن ميسى العجلبي » .

٢ - ذكر أخبار أصبهان ١٦٠/٢ .
٣ - تاريخ بغداد ٤١٦/١٢ .

٤ - كذا في أصل التاريخ وتاريخ بغداد ، وقولها ضبة في الأصل . تقدم في بداية الترجمة : « ضبة » ، وهو ما رأه الرواوى سوابا ، وتبه على خطأ هذه الرواية بالتفصيب .

٥ - في تاريخ بغداد : ، دفعات عدة .

٦ - انصرد : ذاتر فوق المصفور كانت العرب تتظير من صوتها .
٧ - بناء الله لحي : أي البحة ولعنه .

٨ - البوسوس : اسم امرأة ، وهي خالة جساس بن مرة الشيباني ، كانت لها ناقة يقال لها سراب ، فرأها كليب ، وأهل في حما ، وقد كسرت بيض طير كن قد أحجاره ، فرمي ضرعها بضمهم ، فولب جساس على كليب ، فقتلته ، فهاجت حرب بكر وتقلب ابنها وأهل بسبعين سنوات حتى ضربت بها العرب المثل في الشام ، وبها سميت حرب البوسوس .

٩ - تاريخ بغداد ٤١٦/١٢ ، والبيتان في الأغاني ٢٥١/٨ « طـ دار الشفاعة » . ونفارة الأغريض ٢٢٩ ، ونسبا في المصدررين على بن جبلة .

- ١٠- المسك - بالفتح وسكون السين - : الجلد .
- ١١- البيتان في العقد الفريد ٣٠٧/١ ، والبيت الثاني مع آخر في الأغاني ٣٠٥/١٩ . ٣٠٥ ط. دار الثقافة .
- ١٢- رواية المقد : « يوماً كما خط لا » .
- ١٣- رواية العقد : « يارى الرياح فاعطى وهي جارية » . وفي الأغاني : « والريح عاصفة » .
- ١٤- تاريخ بغداد ٤٣٠/١٢ .
- ١٥- س : « نوح » .
- ١٦- اخير رواية اخرى في تاريخ بغداد ٤١٦/١٢ .
- ١٧- التنوفة : القفر من الأرض . وقيل : التنوفة التي لاماء فيها من الغلوات .
- ١٨- خف القوم عن منزلهم خفوا : ارتحلوا .
- ١٩- س : « الندي » ، البندريه : البادية ، وذكر ياقوت : « البندريه واد لبنى عامر بنجد » . معجم البلدان ١/ ٣٦٠ .
- ٢٠- في تاريخ بغداد س : « سخت » ، الاعجم المشيت من أصل التاريخ .
- ٢١- في تاريخ بغداد : « رؤبة » .
- ٢٢- اللهيف : المضطر ، أنا لهيف القلب ولاهف وللهوف : اي محترق القلب .
- ٢٣- تاريخ بغداد ٤١٧/١٢ .
- ٢٤- هو يكر بن انتظام الحنفي ، كان صعلوكاً يصيّب الطريق ، ثم اقصر عن ذلك ، فجعله أبو دلف من الجن . تولى سنة ١٩٢ هـ .
- ٢٥- هو احمد بن أبي فتن مولىبني هاشم ، اسم أبي فتن صالح ، ويكنى احمد.أبا عبدالله ، شاعر متجود ، كان اسود اللون ، اكثر الملح للفتح بين خالان .
- ٢٦- س : « تمشي المتشون » .
- ٢٧- س : « ام هل حسبت سواد الليل شجعني وان قلبي ..» .
- ٢٨- تاريخ بغداد ٤١٩/١٢ .
- ٢٩- رواه الخطيب في التاريخ ٤١٨/١٢ من انطريق الثاني .
- ٣٠- الدلاص من الدروع : البلية ، ودلاصت الدروع تدلّص دلاصة ، ودلّصتها انا ، وسبع القرس في جريه ، وقرس سبوع وسبعين : يسبح بيديه في جريه ، والمفتر : زرد يتسبّح من الدروع على قدر الرأس .
- ٣١- تاريخ بغداد ٤١٨/١٢ .
- ٣٢- في تاريخ بغداد : « واحد » .
- ٣٣- س : « الفتني » .
- ٣٤- س : « وثورة » .
- ٣٥- المتنقى من مكارم الاخلاق ١٢٢ (٢٨٩) .
- ٣٦- س : « كذلك » .
- ٣٧- س : « جالس » .
- ٣٨- س : « ينكث » .
- ٣٩- في المتنقى : « بالجواب » .
- ٤٠- سقطت من المتنقى .

- ٤١- تاريخ بغداد ٤٢١/١٢ .
- ٤٢- بضاعة مزاجة : خسية ، يدفعها كل معروض عليه ، لا تنفق ، وفي تاريخ بغداد والاصل : « مزاجات » .
- ٤٣- قال تعالى على لسان (خوة يوسف) : يا أيها العزيز مستنا واهلاها الضرة وجتنا ببضاعة مزاجة فاول لنا الكيل وتصدق علينا إن الله يعزم المتصدقين . سورة يوسف آية ٨٨ ، ووقع في تاريخ بغداد : « وتصدق علينا » ، ولا يستقيم بها الوزن ، صدق عليه كتصدق .
- ٤٤- زيادة في تاريخ بغداد .
- ٤٥- في تاريخ بغداد : « والله » .
- ٤٦- سقطت من تاريخ بغداد .
- ٤٧- سقطت من س .
- ٤٨- الآية - بضم اوله وتأنيه وتشديد اللام وفتحها - : بلدة على شاطئه جلة البصرة العظمى في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة ، معجم البلدان ١/٧٦-٧٧ .
- ٤٩- س : « قصر » .
- ٥٠- الفعلة : القيد .
- ٥١- في هامش صل : « هنا سمع صافي » .
- ٥٢- سقط ما بينهما من س .
- ٥٣- العرب : - بالتعريف - ثعب مال الانسان ، والمحروم : المسلوب المنهوب ماله .
- ٥٤- رجل رحب الصفن وواسع العطن : اي رحب الدراج ، كثير المال ، واسع الرحل ، والعطن : - العرض . اراد الشاعر ان يدخل في حمي أبي دلف ، ويغير بعطايه الواسع .
- ٥٥- تاريخ بغداد ٤١٨/١٢ .
- ٥٦- س : « جعيفر » .
- ٥٧- في تاريخ بغداد : « خمسة منها » .
- ٥٨- في تاريخ بغداد : « او » .
- ٥٩- في تاريخ بغداد : « هذا » .
- ٦٠- في صل : « ايما عز » ، والرواية المتقدمة : « يابن اعز » .
- ٦١- سقطت : « ابن العسن » من س .
- ٦٢- س : « بعلته » .
- ٦٣- تاريخ بغداد ٤١٩/١٢ .
- ٦٤- الكيمنت : بكر الكاف وضم الميم ، او يقعنها : ضرب من الجلود المدبعة ، يتقد من ظهور اغيل وانعمير ، فارسي ، وانتظر دوني ٥٠٦ .
- ٦٥- تاريخ بغداد ٤١٩/١٢ .
- ٦٦- الزخاخ : جمع رَخَّ ، من اداة الشطرنج ، مغرب من كلام المجم .
- ٦٧- تاريخ بغداد ٤٢٠/١٢ .

- ٦٨- في تاريخ بغداد : « اخربنا » .
- ٦٩- زاد في تاريخ بغداد : « قال » .
- ٧٠- الآيات - بالإضافة إلى تاريخ بغداد - في معجم الشهاء ٤١٦ (تع ، فراج) .
- ٧١- في معجم الشعراء : « صدر » .
- ٧٢- في معجم الشعراء : « شجاعها حرّ » . ضبطت الناء بالفتح ضبط قلم .
- ٧٣- س : « أنساناً » .
- ٧٤- س : « اليم » ، الكرخ : من محل بغداد ، ينظر معجم البلدان ٤/٤٤٨ .
- ٧٥- س : « المدينة » .
- ٧٦- س : « فتشين » ، ولا نقط في صل .
- ٧٧- س : « أنساناً » .
- ٧٨- الغيل : الأجنحة ، وموضع الأسد غيل مثل خيس ، ولا تدخلها الهاء ، والجمع : غيول .
- ٧٩- المقطب : القاطع .
- ٨٠- الأوابد والأيد : أوحش ، الذكر : آيد ، والاشيء: آيدة .
- ٨١- تضمنت الآيات من طريق آخر .
- ٨٢- الفتنة : الهزاز وسوء الحال ، والفتر : ضد النفع .
- ٨٣- سقطت من س .
- ٨٤- تاريخ بغداد ٤٢٢/١٢ .
- ٨٥- ما بينهما موضعه في تاريخ بغداد : « واحتبسه بحيلة » .
- ٨٦- الأثنين حمير بن كاوس التركي ، من قواد المقتسم ، وجهه تغرب يابك انغرمي ، فاستبدل في قتاله إلى أن قدم به أسيما على المقتسم ، فوصله المقتسم ، وأليس وشاحن بالعوهر .
- ٨٧- في تاريخ بغداد : « يشككه » .
- ٨٨- ما بين حاضرتين زيادة من تاريخ بغداد .
- ٨٩- تاريخ بغداد ٤٢٣/١٢ .
- ٩٠- س : « حدثنا » .
- ٩١- في تاريخ بغداد : « العجلاني أبو دلف » .
- ٩٢- تاريخ بغداد ٤٢٣/١٢ .
- ٩٣- زادت رواية تاريخ بغداد : « قال » .
- ٩٤- في تاريخ بغداد : « أثانياً » .
- ٩٥- الوعتر : الموضع المغير الونحن .
- ٩٦- في تاريخ بغداد : « فاثناً » .
- ٩٧- في تاريخ بغداد : « كناً » .

